في البلاغة العربيّة

عِلم المعاني

دكتور محمود أحمد نحلة

٢٠٠٢

دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش سوتير - الأزاريطة - ت ٤٨٧٠١٦٣

٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبي ت ٥٩٧٣١٤٦

في البلاغة العربية

علم المعاني

مقدمـــة

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمدلله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد .

فهذه محاضرات في علم المعاني ألقيتها على طلاب السنة الأولى بقسم اللغة العربية بكلية الآداب ـ جامعة بيروت العربية ، أردت بها أن يكون الطلاب على ذُكر من علم من علوم العربية اتضحت له قواعد وحدود ، وتميزت له أصول وفروع على يد السكاكي الذي منحه اسمه ، ورفع قواعـده ، وجعله واحداً من علوم البلاغة ، وقفى على أثره الباحثون ، فترسموا خطاه بين شارح وملخص ، ثم شارح لملخص ، وأخذت الشواهد تتكرر ، والأمثلة تتردد ، قوالب محفوظـة ، ونماذج مرعية .

ولقد نشأ هذا العلم غضاً يانعاً موصول الأسباب بإعجاز القرآن الكريم ، إذ شرح الله صدر فريق من العلمـاء إلى أن القرآن معجز بنظمه ، فمضوا يبحثون في هذا النظم المعجز كيف يكون ، إلى أن قيض الله لهذا الأمر عالماً من أكابر النحاة استطاع ببصر نافذ ، وثقافة نحوية عريضة ، وذوق أدبي رفيع أن يتلقى اللواء عن هؤلاء الأعلام ، وأن يدفع الدرس النحوي دفعة جديدة تستكمـل النقص فيه ، وتلفت إلى أهم الجوانب التي أغفلها جمهور النحاة في دراسة الجملة ، ذلكم هو عبد القاهر الجرجاني .

وكان الرجل قد استطاع أن يدرك أن علم النحو لا يكفي فيه أن يكون علماً تعرف به أحوال أواخر الكلمات إعراباً وبناء ، وإنما هو علم نظم الكلم وما يتصل به في ضوء المعنى ، من نظام ترتيب الكلمات في الجمل ، ومقاصد التقديم

والتأخير ، والذكر ، والحذف ، وفروق في التعبير بين الخبر الاسمي والخبر الفعلي . . . إلخ . ومن ثم أرجع كل مزية للتعبير أو فضل فيه إلى نظم الكلم ، ومعاني النحو ، وعلى الرغم من أن عبد القاهر قد جهد في التدليل على نظريته وتوضيحها ، فهي لم تجد صدى عند النحاة ، حتى جاء السكاكي فأخذ الشواهد والأمثلة التي ضربها عبد القاهر تبياناً لرأيه ، وتأييداً لمذهبه ، وجعلها أصول علم من علوم البلاغة أسماه « علم المعاني » وفصله عن علم النحو فصلاً أزهق روح الفكرة وذهب بنورها ، وقد كان عبد القاهر يبدىء ويعيد في أنها معاني النحو ، لكن السكاكي بتر هذا التركيب بحذف المضاف إليه ، ليقطع صلته بعلم النحو ، وهي صلة غير مقطوعة ولا ممنوعة ، فالحق أن دراسة الجملة العربية هي موضوع العلمين جميعاً ، فليس من شك في أن الجملة الصحيحة نحوياً تظل مفتقرة إلى أهم خصائص الصحة ، تلك هي مطابقتها للمقام ، ومقتضى الحال ، وما يستفاد من القرائن في الخروج على مقتضى الظاهر من التراكيب .

على أنه ليس من بأس في أن يكون لدراسة الجملة العربية علمان أحدهما يُعنَى بصحة التركيب النحوي ، والآخر يحفل بما وراء هذه الصحة من مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وما تدل عليه القرائن من معان جديدة تفهم من السياق ، بقطع النظر عن أن يكون الأول منهما منتمياً إلى الدرس النحوي والآخر إلى الدرس البلاغي .

ولقد اقتضت هذه النظرة إلى علم المعاني أن أخالف عن منهج « علماء المعاني » بعض المخالفة ، دون خوض في تأصيل نظري خوفاً على الشادين في هذا العلم من الطلاب أن يضلوا وتزل أقدامهم ، ولعلي أعود إلى ذلك إن شاء الله في دراسة مستأنية ، فاشتملت هذه المحاضرات على ثلاثة أبواب : أما الباب الأول فعقدته لعلم المعاني النشأة والمنهج ، وقسمته إلى فصلين : الأول عن إعجاز القرآن ونشأة علم المعاني ، والثاني عن نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني .

وأما الباب الثاني فخاص بالخبر وقد اشتمل على فصلين : الأول منهما معقود لدلالة الجملة ، والثاني تحليل لعناصر الجملة الخبرية ، وقد قسمت

الجملة الخبرية إلى بسيطة ومركبة ، فالبسيطة هي التي تقوم على إسناد واحد له ركنان : مسند إليه ومسند ، وبينت أحوال كل منهما ، وما يعرض له من ذكر وحذف وتقديم وتأخير وتعريف وتنكير ، ثم تحدثت عن قيود الإسناد ومتعلقاته ، سواء منها ما يتصل بالمسند إليه أو بالمسند . والمركبة هي التي تقوم على تعدد الإسناد ، وهذا التعدد إما أن يكون بتفريع جملة على أخرى ، أو بربط جملة بأخرى ، وتحدثت في إطار التركيب بالتفريع عن الجملة الشرطية ، وفي إطار التركيب بالربط تحدثت عن التركيب برابط لفظي ، ودون رابط لفظي .

وأما الباب الثالث فقد عقدته للإنشاء ، وقسمته إلى فصلين ، الأول منهما للإنشاء الطلبي ، والثاني لما أسميته الإنشاء الانفعالي عدولاً عن مصطلح علماء المعاني وهو الإنشاء غير الطلبي ، لأنه فيما أرى أدل على المراد . وقد تحدثت في الفصل الأول عن الأمر ، والنهي ، والاستفهام ، والعرض، والتخصيص، والنداء ورأيت أن الإنشاء الانفعالي يشمل التمني ، والرجاء ، والتعجب ، والمدح والذم . وعلماء المعاني يعدون التمني في الإنشاء الطلبي ، ونراه داخلاً في الإنشاء الانفعالي ، لأنه رغبة تحوك في الصَّدْرِ وتتعلق بها النفس ، ولا أدل على ذلك من أنهم يعدون الرجاء في الإنشاء غير الطلبي ، وهو قرين التمني ، ودرجة من درجاته ، ويعدون القَسَم في الإنشاء غير الطلبي ، ونراه نحن مؤكداً من مؤكدات الخبر والإنشاء ، ويفردون للقصر مبحثاً ، وهو مؤكدات الجملة .

ثم إنهم عنوا بالإنشاء الطلبي لما فيه من لطائف كما يقولون ، ولم يعنوا بالإنشاء الانفعالي أو غير الطلبي لقلة الأغراض البلاغية فيه .

من ثم لم نجد بدّاً من أن يقتصر الفصل الثاني من هذا الباب على التمني ، لأن المادة العلمية التي ذكروها غير كافية لعرض سائر أنواع الإنشاء الانفعالي ، والأمل معقود على من يستكمل هذا النقص من الباحثين .

ثم ختمت هذه المحاضرات بمدارسة نصوص من كتب التراث راعيت فيها أن تكون تتمة لما ورد في هذه المحاضرات من موضوعات ، فاخترت نصوصاً في القصر ، والفصل والوصل ، والإيجاز والإطناب ، وهي الموضوعات التي مسستها مساً خفياً في أثناء عرضي لمباحث علم المعاني بالمنهج الذي ارتضيته ليحيط بها

الطالب كما وردت في كتب التراث من جهة ، وليتعرف أساليب علمائنا القدماء وطرائقهم في معالجة القضايا وطرائق التعبير من جهة أخرى .

والله أسأل أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه ، وأن ينفع به ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

أ.د . محمود أحمد نحلة

البـــاب الأول

علـم المعانـي : النشأة والمنهج

الفصـــل الأول
إعجاز القرآن ونشأة علم المعاني

نزل القرآن الكريم ـ حين نزل ـ معجزة بيانية كبرى على قوم ذوي فصاحة وبيان فكان منهم الشعراء النوابغ ، والخطباء المصاقع ، ونقدة الكلام ، يلتقون كل عام في سوق عكاظ في مهرجان شعرى حافل يتبارى فيه الشعـراء والخطبـاء ، ويعرض الناشئون منهم شعرهم على النابهين ، فيحكمون لهم أو عليهم ، فمن حكموا له ذاع صيته ، ومن حكموا عليه انكسر وانقطع .

من ثم عرف من الشعراء جماعة على رأسهم زهير بن أبي سلمى سموا « عبيد الشعر » لأنهم كانوا يعمدون إلى ما ينشئون فينقحونه ويهذبونه ، ويرجعون النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تخرج أبيات قصائدهم على درجة واحدة من الجودة والاستـواء والتناسق ، وقـد سميت قصائـدهم بـالحـوليـات . قـال الأصمعي : « زهير بن أبي سلمى والحطيئة وأشباههما عبيد الشعر ، لأنهم نقحوه ، ولم يذهبوا فيه مذهب المطبوعين » . وقـال الجاحظ : « ومن شعـراء العرب من كـان يدع القصيدة تمكث عنده حولاً كريتاً (تاماً) ، وزمناً يردد فيها نـظره ، ويجيل فيهـا عقله ، ويقلب فيها رأيه اتهاماً لعقله ، وتتبعاً على نفسه ، فيجعل عقله زماماً على رأيه ، ورأيه عياراً على شعره ، إشفاقاً على أدبه وإحرازاً لما خوّله الله تعالى من نعمتـه ، وكـانـوا يسمـون تلك القصـائـد « الحـوليـات » و « المقلدات » و « والمنقحات » و « المحكمات » ليصير قائلها فحلاً خنذيذاً ، وشاعراً مفلقـاً .

وما كان ذلك إلا رغبة من هؤلاء الشعراء في نقد أنفسهم قبل أن ينقدهم سامعوهم ، وفي هذا دليل لا شك فيه على بلوغهم ذروة عليا في بلاغـة القول وأساليب البيان .

وقد أشار القرآن الكريم إلى اقتدارهم على البيان ، وحسن تصرفهم فيه ، فقال سبحانه : ﴿ ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام ﴾ . ويقول جلَّ وعزَّ مصوراً قدرتهم على الجدل واللدد والحجاج : ﴿ فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد ﴾ ، ﴿ ما ضربوه لك إلا مثلاً بل هم قوم خصمون ﴾ ، ﴿ لتنذر به قوماً لدّاً ﴾ .

من هنا كان القرآن الكريم تحدياً لأرباب الفصاحة والبيان ، ليكون معجزة النبي الأمي الذي نشأ بين ظهرانيهم، وليكون مثلاً لا يحتذي، وغاية لا تدرك، مع أنه كلام عربي مبين . لقد تحداهم القرآن ، وهم أرباب اللُّسن والفصاحة أن يأتوا بمثله ، وإن ظاهر بعضهم بعضاً ، وآزرتهم كل شياطين الشعر من وادي عبقر ، فما استطاعوا إلى مثله سبيلاً : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ ، فتحداهم أن يأتوا بعشر سور من مثله : ﴿ قل فأتوا بعشر سور من مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ، وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون ﴾ ، فأبلسوا ، وما استطاعوا إلى عشر سور من مثله سبيلاً ، فتحداهم أن يأتوا بسورة واحدة من مثله : ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ، فإن لم تفعلوا ، ولن تفعلوا ، فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ، أعدت للكافرين ﴾ . فسُقِط في أيديهم ، وادعوا القدرة على ذلك ، وهم يعرفون عجزهم ، فقالوا فيما روى القرآن عنهم : ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا : سمعنا ، لو نشاءُ لقلنا مثل هذا ﴾

وقد وقف علماء المسلمين من بعد أمام عجز العرب عن الإتيان بشيء من مثل هذا القرآن محاولين تفسير هذا العجز، فنسبوا إلى النظام من المعتزلة قوله بالصَّرفة ، أي أن الله سبحانه صرف العرب عن معارضته مع قدرتهم عليها ، ونسب آخرون القول بالصرفة إلى الشريف المرتضى من الشيعة ، وقد ردّ الخطّابي على القائلين بالصرفة بأن دلالة الآية تشهد بخلافة ، فقد قال تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان

بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ ، فأشار في ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد ، وسبيله التأهب والاحتشاد ، والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة فدل على أن المراد غيرها ، والله أعلم .

وثمة طائفة زعمت أن العلة في إعجاز القرآن كامنة في إخباره عما يكون في مستقبل الزمان نحو قوله تعالى : ﴿ الم . غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ﴾ . وقد رَدَّ الخطَّابي على هؤلاء أيضاً بقوله : ولا يشك في أن هذا وما أشبهه من إخباره نوع من أنواع إعجازه ، ولكن ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن ، وقد جعل سبحانه في صفة كل سورة من سوره أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها » ، فقال : ﴿ فأتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ من غير تعيين فدلّ على أن المعنى فيه غير ما ذهبوا .

والأكثرون من أهل النظر على أن إعجاز القرآن في بليغ نظمه وبديع تأليفه ، وقد بدأ الجاحظ التأليف في ذلك فألف كتاباً في نظم القرآن لم يصل إلينا ، ولكنه ذكر في البيان والتبيين أن مرجع الإعجاز إلى نظمه وأسلوبه العجيب المباين لأساليب العرب في الشعر والنثر وما يطوي من سجع ، ولعل كتاب « نظم القرآن » كان معقوداً لبيان هذه الغاية ، وقفى على أثره الواسطي فوضع كتاباً أشار فيه إلى أن إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه ، وهو لم يصل إلينا أيضاً ، ويبدو أنه تأثر فيه كتاب الجاحظ ، وبنى فيه على ما ابتدأه . ويظهر من اهتمام عبد القاهر الجرجاني بهذا الكتاب أنه جليل القدر ، فقد شرحه عبد القاهر مرتين ، ولا يبعد أن يكون عبد القاهر قد تأثر به في كتابه دلائل الإعجاز .

وقد ألف الرماني (توفي ٣٨٧ هـ) رسالة « النكت في إعجاز القرآن » فردّ فيها أوجه الإعجاز إلى سبع جهات : ترك المعارضة مع توافر الدواعي وشدة الحاجة ، والتحدي للكافة ، والصرفة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياس القرآن بكل معجزة .

ووضع الخطّابي رسالة « بيان إعجاز القرآن » ردّ فيها على القائلين

بالصرفة ، وبأن القرآن معجز بإخباره عن الغيب وأخبار الأمم ، ورأى فيها أن القرآن معجز « لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني ، وقال : « وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم . وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه ، وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها . وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام ، فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه ، فلم توجد إلا في كلام العليم القدير » .

وجاء الباقلاني (توفي ٤٠٣ هـ) فأجمل رأيه في إعجاز القرآن البلاغي بقوله : « إنه بديع النظم عجيب التأليف متناهٍ في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه » لكن الملاحظ أنه لم يستطع أن يبين شيئاً من أسرار هذا النظم البديع ، والتأليف المتناهي في البلاغة ، وإن مهد له الطريق ، وهيأ له الأذهان .

وقد استطاع القاضي عبد الجبار الأسد آبادى (توفي ٤١٥ هـ) أن يفصح عما لم يستطع الباقلاني الإفصاح عنه من بيان معنى النظم الذي يردّ إليه إعجاز القرآن فقال : « اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقه مخصوصة ، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الأقسام رابع ، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها ، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة ، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض ، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة ، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها . فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها . . . فإذا [illegible]حت هذه الجملة فالذي تظهر به المزية ليس إلا الإبدال (يقصد الاختيار) [illegible]لذي به تختص الكلمات أو التقدم والتأخير الذي يختص الموقع ، أو الحركات

التي تختص الإعراب فبذلك تقع المباينة » .

ومن الواضح أن مصطلح الفصاحة عنده يطابق ما عناه الأشاعرة بمصطلح « النظم » الذي كان الجاحظ أول واضع له ، لكن المعتزلة من بعده استبدلوا به مصطلح « الفصاحة » وظَل الأشاعرة متمسكين بمصطلح « النظم » ، لكن الأشاعرة لم يستطيعوا البيان عنه كما استطاع القاضي عبد الجبار ، فها هو ذا يضع الأساس الذي بنى عليه عبد القاهر نظريته في النظم فيشير إلى أن الكلمات المفردة لا توصف بالفصاحة ، وإنما تظهر قيمتها بضمها مع أخوات لها ، ولا نشك في أن القاضي عبد الجبار أراد بذلك أن الفصاحة راجعة إلى النظام النحوي .

والحق أن للقاضي عبد الجبار فضل السبق إلى وضع أسس نظرية النظم ، ولعبد القاهر في كتابه دلائل الإعجاز فضل تفسيرها ، وإيضاح معالمها ، وتطبيقها على نماذج كثيرة من الشعر والنثر والقرآن ، وجعلها مصدراً ثرّا لعلم من العلوم استخرجه السكاكي من بعد وأسماه « علم المعاني » .

ولقد كان عبد القاهر ذا ثقافة نحوية عريضة ، جمع إليها ذوقاً أدبياً رفيعاً ، فاستطاع أن يدرك ـ كما قلنا ـ أن علم النحو هو علم نظم الكلم ، وما يتصل به ـ في ضوء المعنى ـ من نظام ترتيب الكلمات في الجملة من تقديم وتأخير ، ونفي واستفهام وتوكيد ، وذكر وحذف ، وفروق في التعبير بين الخبر الاسمي والخبر الفعلي ، إلى غير ذلك مما عرض له عبد القاهر . يقول : « فليس النظم إذن إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تخل بشيء منها » . ثم يقول : « فليس بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً ، وخطؤه إن كان خطأً إلى النظم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ، أو عومل هذه المعاملة فأزيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده ، أو وصف بمزية أو فضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه » .

وعلى الرغم من أن عبد القاهر قد جهد في التدليل على نظريته وتوضيحها فهي لم تجد صدى عند النحاة الخالفين، وأعاروها أذناً غير واعية فلم ينتفعوا بشيء مما جاء فيها، حتى جاء السكاكي ففصل هذا العلم عن النحو وجعله من علوم البلاغة وأسماه «علم المعاني» مع أن عبد القاهر كان يبدىء ويعيد في أنها معاني النحو.

والرأي أن علم المعاني أدخل في النحو ودلالة الجملة منه في مسائل البلاغة، فليس يكفي في الجملة أن تستوفي شرائط الصحة النحوية. بل لا بد من ذلك من مطابقتها متطلبات المناسبات ومقتضيات الأحوال. ولن تكون الجملة مكتملة الصحة إذا لم يراع فيها ذلك. فعلم المعاني إذن مكمل للنحو. ويجب أن يضم إليه لتكون للنحو صفة العلم المتكامل. ذلك بأن النتائج التي انتهت إليها دراسة هذين العلمين هي نفسها ما انتهت إليه جهود المحدثين في دراسة الجملة برغم الفارق الزمني الكبير الذي كان ينبغي أن يكون ميزة للدراسات الحديثة على الدراسات القديمة

على أن فخر الدين الرازي قد جاء بعد عبد القاهر فوجده «أهمل رعاية ترتيب الأصول والأبواب» وأطنب في الكلام كل الأطناب. فقام بتنظيم أفكاره وتبويبها بحيث تنحصر فيها قواعد البلاغة أصولاً وفروعاً في كتاب له أسماه «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» مستضيئاً في ذلك بما كتبه الزمخشري في الكشاف، والرماني في النكت في إعجاز القرآن. لكن دون تحليل كاف منه للنصوص فجاء كتابه قواعد جافة لا أثر فيها للذوق الأدبي

فلما جاء السكاكي استطاع في كتابه «مفتاح العلوم» أن يصوغ الأفكار التي وردت في كتابي عبد القاهر «دلائل الاعجاز» و«أسرار البلاغة». مستعينا في ذلك بالفخر الرازي، وبالملاحظات التي وردت في كتابات من تحدثوا في إعجاز القرآن، صياغة دقيقة محكمة بقدرة منطقية بارعة في التجريد والتحديد والتعليل. وانتهى إلى تعريف علم المعاني بقوله «علم المعاني تتبع خواص تراكيب الكلام على ما تقتضي الحال ذكره» وحصر مباحث علم المعاني في ثمانية أبواب:

أولها : أحوال الإسناد الخبري .

ثانيها : أحوال المسند إليه .

ثالثها : أحوال المسند .

رابعها : أحوال متعلقات الفعل .

خامسها : القصر .

سادسها : الإنشاء .

سابعها : الفصل والوصل .

ثامنها : الإيجاز والإطناب والمساواة .

يقول القزويني : « ووجه الحصر أن الكلام إما خبر وإنشاء ، لأنه إما أن يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه ، أو لا يكون لها خارج ، الأول الخبر والثاني الإنشاء ، ثم الخبر لا بد له من إسناد ومسند إليه ومسند ، وأحوال هذه الثلاثة هي الأبواب الثلاثة الأولى ، ثم المسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلاً ، أو متصلاً به ، أو في معناه كاسم الفاعل ونحوه ، وهذا هو الباب الرابع ، ثم الإسناد والتعلق كل منهما يكون إما بقصر أو بغير قصر ، وهذا هو الباب الخامس ، والإنشاء هو الباب السادس، ثم الجملة إذا قرنت بأخرى فتكون الثانية إما معطوفة على الأولى أو غير معطوفة وهذا هو الباب السابع ، ولفظ الكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائدة أو غير زائد عليه ، وهذا هو الباب الثامن .

وقد عنى العلماء بمقتاح العلوم للسكاكي عناية بالغة فأقبلوا عليه يلخصونه ويشرحونه ، وكان من أهم الكتب التي لخصت كتاب السكاكي كتاب تلخيص المفتاح للقزويني . قال عنه السبكي : « أنفع كتاب في هذا العلم » ، وكان الخطيب أول من شرح تلخيصه في كتاب أسماه « الإيضاح » ثم توالت شروح التلخيص وأهمها شروح بهاء الدين السبكي ، والتفتازاني ، والسيد الشريف الجرجاني وغيرهم .

وبعد ، لقد كانت نشأة علم المعاني مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بفكرة إعجاز القرآن

الكريم بالنظم التي وضع القاضي عبد الجبار أساسها ، وكان لعبد القاهر الجرجاني فضل إبرازها ، وإيضاح معالمها ووضعها في إطار نظرية متكاملة الجوانب هي نظرية النظم ، ثم استطاع السكاكي من بعد أن يستخرج منها علماً قائماً برأسه هو « علم المعاني » .

الفصـل الثانـي
نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني

كـان الجاحظ ـ كمـا قلنا ـ أول واضـع لمصطلح النـظم معللاً به إعجـاز القرآن ، وكتب لهذا المصطلح الذيـوع عند الأشاعرة ، على حين استبدل بـه المعتزلة منذ أبي هاشم الجبائي مصطلح «الفصاحة»، ومضوا يردُّونها إلى حسن الألفاظ وحسن المعاني ، حتى جاء القاضي عبد الجبار فلفت إلى أن الفصاحة ـ وهي عنده مرادفة للنظم عند الأشاعرة ـ لا تردّ إلى لفظ ولا إلى معنى ، بل تردّ إلى ضم الكلمات على نحو مخصوص يقوم على تخيُّر الألفاظ ، ومواقعها ، وإعرابها .

ولم يكن عبد القاهر الجرجاني حين تصدى لبيان إعجاز القرآن بمعزل عن فكـر الأشاعـرة أو فكر المعتـزلة ، بـل وقف منه مـوقف الاستيعاب ، ثم النقـد والتمحيص ، ثم الاختيار ، فقد أحاط بجهود من سبقـه من العلماء في تفسيـر الفصاحة أو النظم ، وردّ إعجاز القرآن إليه ، وناقشهم في ذلك منـاقشة واعيـة تكشف عن قدرة فذة في الجدل والحجاج، ثم خلص إلى نظرية متكاملة في النظم ضمنها كتابة الرائد « دلائل الإعجاز » يمكن بها الوصول إلى الأسس التي يفضل بها كلام كلاماً ، ثم يتعاظم هذا الفصل ويزداد حتى يصل إلى الغاية التي لا تدرك وهي الإعجاز ، فوضع بذلك أساساً موضوعياً لنقد الأدب نقداً تحليليـاً معلّلاً ، وقفز به إلى المنهجية المنضبطة حتى إنك لتجده يصل بعقله النافذ وذوقه الرفيع وإحساسه المرهف ، وقدرته البارعة على النقد والتحليل والتعليل إلى ما وصل إليه النقاد وعلماء اللغة المحدثون .

لقد أفاد الرجل من جهود من سبقه من العلماء بلا شك في رصد خصائص التعبير في الكلام البليغ شعراً ونثراً ، وردّ كثير منها إلى نظم الجملة وتأليف الكلام

على نحو ما نجده عند الفراء (ت ٢٠٧ هـ) في معاني القرآن ، وأبي عبيدة (ت ٢١٠ هـ) في مجاز القرآن ، وابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) في تأويل مشكل القرآن وابن فارس (ت ٣٩٠ هـ) في الصَّاحِبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ، وابن جني (ت ٣٩٢ هـ) في الخصائص ، وغيرهم وغيرهم ممن نظن ظنّاً أن الرجل اطلع على آثارهم وأفاد منها في نظرته إلى اللغة وخصائص التعبير ، ولا أدّل على ذلك من أن الرجل نفسه ، على اعتزازه بما بذل من جهد في وضع نظريته المتكاملة في النظم ، يعترف بإجماع العلماء قبله على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره ، وبَدَهِيٌّ أنهم لا يجمعون على شيء حتى يكون واضح الملامح والقسمات ، معروف الأوائل والأواخر . يقول : « وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم ، وتفخيم قدره ، والتنويه بذكره ، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه ، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له ، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ »

ولقد وقف الرجل على مقالة القاضي عبد الجبار في ردّ الفصاحة إلى ضم الألفاظ بعضها إلى بعض على نحو مخصوص ، وكانت فيما يبدو الشعاع الهادي له إلى وضع نظريته ، لكنه لم يشأ أن يعترف للرجل بفضل السبق حذر أن يذهب بالفضل دونه ، أو يقول قائل : لو لم يقف على ما قال القاضي عبد الجبار ما وصل إلى ما وصل إليه ، فعرض عبد القاهر رأي القاضي عبد الجبار دون أن يسميه ، مشيراً إلى أنه قول مجمل غير كاف ، قال : « ولا يكفي أن تقولوا : إنه خصوصية في كيفية النظم ، وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض حتى تصفوا تلك الخصوصية ، وتبينوها ، وتذكروا أمثلة لها ، وتقولوا : مثل كيت وكيت . . . ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة إنها خصوصية في نظم الكلم وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوصة ، أو على وجوه تظهر بها الفائدة ، أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافياً في معرفتها ، ومغنياً في العلم بها ، لكفى مثله في معرفة الصناعات كلها ، فكان يكفي في معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير أن يعلم أنه ترتيب للغزل على وجه مخصوص ، وضم لطاقات الإبريسم بعضها إلى بعض على طرق شتى ، وذلك ما لا يقوله عاقل ! » .

على أنه أنصف العلماء من قبله ، وأرجع إليهم الفضل في التنبيه إلى مكان

الخبيء، وموضع الدفين، ثم أنصف نفسه فذكر ما بذل من جهد في طلب الخبيء والبحث عن الدفين، حتى وصل إلى نظريته الفريدة. يقول: «ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة، والبيان والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيحاء، والإشارة في خفاء، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدة لتبني عليها، ووجدت المعوّل على أن ههنا نظماً وترتيباً، وتأليفاً وتركيباً، وصياغة وتصويراً، ونسجاً وتحبيراً، وأن سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها، وأنه كما يفضل هناك النظم النظم، والتأليف التأليف، والنسج النسج، والصياغة الصياغة، ثم يعظم الفضل، وتكثر المزية حتى يفوق الشيء نظيره والمجانس له درجات كثيرة، وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد، كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً، ويتقدم منه الشيء الشيء، ثم يزداد فضله في ذلك، ويترقى منزلة فوق منزلة، ويعلو مرقباً بعد مرقب وتستأنف له غاية بعد غاية، حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع، وتحسر الظنون، وتسقط القوى، وتستوي الأقدام في العجز».

لقد أفاد عبد القاهر بلا شك من جهود سابقيه، ولكن يبقى له فيها غير منازع فضل التنظير والتطبيق. فكيف مهد لهذه النظرية، وما الأركان التي تقوم عليها تلك النظرية التي ملأ بها عبد القاهر الدنيا وشغل الناس؟.

لقد نظر فرأى من العلماء من يرجع الفصاحة إلى اللفظ، ومنهم من يرجعها إلى المعنى، فاحتشد للرد على الفريقين في حماسة وعنف، مستخدماً كل مهاراته في الحجاج والمجادلة والقدرة على الإقناع، فحمل على الرادين الفصاحة إلى تلاؤم الحروف في الألفاظ، وردهم إعجاز القرآن إليه، لأن ذلك يؤدي إلى نظم للألفاظ على وجه لا تقصد به الفائدة، ثم يكون معجزاً. يقول: «وإن تعسف متعسف في تلاؤم الحروف فبلغ به أن يكون الأصل في الإعجاز، وأخرج سائر ما ذكروه في أقسام البلاغة من أن يكون له مدخل أو تأثير فيما له كان القرآن

معجزاً كان الوجه أن يقال له : إنه يلزمك على قياس قولك أن تجوز أن يكون ههنا نظم للألفاظ وترتيب لا على نسق المعاني ، ولا على وجه يقصد به الفائدة ، ثم يكون مع ذلك معجزاً ، وكفى بهذا فساداً » . ورفض كذلك أن يكون للألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة من حيث أصواتها أو معانيها مدخل في الإعجاز ؛ لأن ذلك يفضي إلى أن تكون الألفاظ معجزة بأصل الوضع اللغوي ، فيبطل إعجاز القرآن . يقول : « . . . وإذا كان كذلك فقد وجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يكون (أي : الإعجاز) في الكلم المفردة ؛ لأن تقدير كونه فيها يؤدي إلى المحال ، وهو أن تكون الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة قد حدث في مذاقة حروفها وأصواتها أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف فيها قبل نزول القرآن ، وتكون قد اختصت في أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون إذا كانت متلوة في القرآن ولا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن ، ولا يجوز أن يكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة ؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب ومعنى العالمين والملك واليوم والدين ، وهكذا ، وصف لم يكن قبل نزول القرآن ، وهذا ما لو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إياه » .

وحمل كذلك على الرادين المزية إلى المعنى وحده الذين لا يحتفلون إلا بما تدل عليه الألفاظ من حكمة أو معنى غريب ، أو تشبيه نادر ، فقال : « واعلم أن الداء الدويّ والذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه ، وأقل الاحتفال باللفظ ، وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى . يقول : ما في اللفظ لولا المعنى ! وهل الكلام إلا بمعناه ؟ فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة أو أدباً ، واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر ، فإن مال إلى اللفظ شيئاً ، ورأى أن ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ، ثم لا ينظر في حال تلك الاستعارة أحسنت بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه أم للأمرين » ؟ . ثم يقول : « واعلم أنك لست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة وكلام جاء عن القدماء إلا وجدته يدل على فساد هذا المذهب ، ورأيتهم يتشددون في إنكاره ، وعيبه ، والعيب به ، وإذا نظرت في

كتب الجاحظ وجدته يبلغ في ذلك كل مبلغ ، ويتشدد غاية التشدد ، وقد انتهى في ذلك إلى أن جعل العلم بالمعنى مشتركاً ، وسوى فيه بين الخاصة والعامة » ، ويقول : « واعلم أنهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم ، وأنه يفضي بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ويبطل التحدي من حيث لا يشعر ، وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون إليه من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى ، وحتى يكون قد قال حكمة أو أدباً ، واستخرج معنى غريباً أو تشبيهاً نادراً ، فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة ، وفي شأن النظم والتأليف ، وبطل أن يجب بالنظم فضل ، وأن تدخله المزية ، وأن تتفاوت فيه المنازل ، وإذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون في الكلام معجز ، وصار الأمر إلى ما يقوله اليهود » .

لقد أمضه أن يبدىء ويعيد في نفي أن تكون المزية للفظ وحده أو للمعنى وحده ، ثم لا يجد لدعوته إلا آذاناً صمّاً ، وقلوباً غلفاً ؛ لشدة استحكام هذا الأمر في نفوس من يعتقدونه ، فمضىٰ يعبّر في ضيق عن ذلك معرضاً بابن قتيبة دون أن يذكره ؛ لأنه قسم الشعر إلى ما حسن لفظه ومعناه ، وما حسن لفظه دون معناه ، وما حسن معناه دون لفظه . قال : « واعلم أني على طول ما أعدت وأبدأت وقلت وشرحت في هذا الذي قام في أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننت أني لم أصنع شيئاً ، وذلك أنك ترى الناس كأنه قد قضي عليهم أن يكونوا في هذا الذي نحن بصدده على التقليد البحت ، وعلى التوهم والتخيل ، وإطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى ، قد صار ذاك الدأب والديدن ، واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد ، وهذا الذي بيّناه ، وأوضّحناه ، كأنك ترى أبداً حجاباً بينهم وبين أن يعرفوه ، وكأنك تسمعهم منه شيئاً تلفظه أسماعهم وتنكره نفوسهم ، حتى كأنه كلما كان الأمر أبين كانوا عن العلم به أبعد ، وفي توهم خلافه أقعد ، وذاك لأن الاعتقاد الأول قد نشب في قلوبهم وتأشب ، ودخل بعروقه في نواحيها ، وصار كالنبات السوء الذي كلما قلعته عاد فنبت ، والذي له صاروا كذلك أنهم حين رأوهم يفردون اللفظ عن المعنى ، ويجعلون له حسناً على حدة ، ورأوهم قد قسموا الشعر فقالوا إن منه ما حسن لفظه ومعناه ، ومنه ما حسن لفظه دون معناه ،

ومنه ما حسن معناه دون لفظه ، ورأوهم يصفون اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى ظنوا أنَّ للفظ من حيث هو لفظ حسناً ومزية ، ونبلاً وشرفاً ، وأن الأوصاف التي نحلوه إياها هي أوصافه على الصحة ، وذهبوا عما قدمنا شرحه من أن لهم في ذلك رأياً وتدبيراً . . . » .

على أنه بهذا الموقف الذي قضى فيه على ثنائية اللفظ والمعنى لا ينكر أن يكون للفظ في ذاته مزية كخلوه من الاستكراه وتنافر الحروف والغرابة ، لكنها المزية التي لا تبلغ به أن يكون مناط الإعجاز . وإنما الإعجاز عنده منوط بخصائص في نظم القرآن أو أسلوبه ـ والأسلوب عنده : الضرب من النظم ـ لا يمكن فيها الفصل بين لفظ ومعناه ، ولا وصف أحدهما بالحسن دون الآخر ، بل الصورة المجتمعة من ضم الألفاظ بعضها إلى بعض ، وتعلق بعضها برقاب بعض ، وما يترتب عليه من خصائص في التعبير يقع التفاوت فيها بين البلغاء ، حتى تنتهي إلى الغاية العليا التي تنقطع دونها أعناق البلغاء وهي الإعجاز . وبهذا يصل الرجل إلى ما وصل إليه القاضي عبد الجبار ، ويختار ما اختاره ، مفيداً من اللمحة الدالة عنده ، ومنطلقاً منها إلى التأصيل والتنظير والتطبيق على نحو لم يسبق له مثيل .

لقد بدأ عبد القاهر ـ وهو أشعريّ ـ من فكرة عرفت عند الأشاعرة بفكرة الكلام النفسي ، محاولين بها إثبات أن كلام الله أزلي قديم ، في مواجهة للمعتزلة الذين قالوا بخلق القرآن ، وقد أوضح أبو الحسن الأشعري هذه الفكرة بقوله : « إن كلام الله يطلق إطلاقين كما هو الشأن في الإنسان ، فالإنسان يسمى متكلماً باعتبارين : أحدهما الصوت والآخر كلام النفس الذي ليس بصوت ولا حرف ، وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ ، فإذا انتقلنا من الإنسان إلى الله تعالى رأينا كلامه يطلق بهذين الإطلاقين : المعنى النفسي القائم بذاته وهو الأزلي القديم ، وهو الذي لا يتغير بتغير العبارات ، ولا يختلف باختلاف الدلالات ، وهذا هو الذي نريده إذا وصفنا كلام الله بالقدم ، وهو الذي يطلق عليه كلام الله حقيقة ، وأما القرآن بمعنى الكلام اللفظي فهو بلا شك الكلام الحادث المخلوق ، ويطلق عليه كلام الله مجازاً » .

والمعنى القائم في النفس عند هؤلاء الذي لا يتغير بتغير العبارات ، ولا يختلف باختلاف الدلالات أشبه شيء بما يطلق عليه اللغويون المحدثون من التحويليين « السليقة » أو « المقدرة اللغوية » Competence التي يستطاع بها إنتاج كل الجمل الصحيحة نحوياً ، وبخاصة تلك الجمل التي لم تقل من قبل ، ولكنها يمكن أن تقال ، أو هي أشبه عندهم بالبنية الباطنة Deep Structure التي تتحول من بعد إلى بنية سطحية ظاهرة تختلف بها طرائق التعبير .

وقد بنى عبد القاهر على هذه الفكرة الركن الأول من أركان نظريته في النظم ، وهو ما أسماه « ترتيب المعاني في النفس ، ثم النطق بالألفاظ على حَذْوِها » ، وبهذا يتفاضل البلغاء يقول : « لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس ، ثم النطق بالألفاظ على حذوها لكان ينبغي ألا يختلف حال اثنين في العلم بحسن الظن أو غير الحسن فيه لأنهما يحسان بتوالي الألفاظ في النطق إحساساً واحداً ، ولا يعرف أحدهما في ذلك شيئاً يجهله الآخر » .

ويقول : « فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون أولاً في النطق ، فأما أن تتصور في الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب ، وأن يكون الفكر في النظم الذي يتواصفه البلغاء فكراً في نظم الألفاظ ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعاني إلى فكر تستأنفه لأن تجيء بالألفاظ على نسقها فباطل من الظن ، ووهم يتخيل إلى من لا يوفي النظر حقَّه » .

ويقول : « . . . لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه ، ولا أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي الفاظ ترتيباً ونظماً ، وأنك تتوخى الترتيب في المعاني ، وتعمل الفكر هناك ، فإذا تمَّ لك ذلك أتبعتها الألفاظ ، وقفوت بها آثارها ، وأنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج أن تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ ، بل تجدها تترتب بحكم أنها خدم للمعاني ، وتابعة لها ولاحقة بها ، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها » .

ثم يقول : « وإذا كان كذلك فينبغي لنا أن نرجع إلى نفوسنا فننظر : هل يتصور أن نرتب معاني أسماء وأفعال وحروف في النفس ، ثم تخفي علينا مواقعها

في النطق ، حتى يحتاج في ذلك إلى فكر وروية ؟ وذلك ما لا يشك فيه عاقل إذا رجع إلى نفسه » .

وإيضاحاً لهذه الفكرة وإحكاماً يميز عبد القاهر بين نظم الحروف ونظم الكلم فيقول : « ومما يجب إحكامه في هذا الفصل الفرق بين قولنا حروف منظومة وكلم منظومة ، وذلك أن نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط ، وليس نظمها بمقتضىً عن معنى ، ولا الناظم لها بمقتفٍ في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحرّاه . فلو أن واضع اللغة كان قد قال : « ربض » مكان « ضرب » لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد . وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك ؛ لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني ، وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس ، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق » . فأنت لا تنكر من الألفاظ التي وقعت في بيت الفرزدق مثلاً وحشية ، ولا غرابة ، ولا تنافراً في حروفها ، وإنما تنكر أن الشاعر لم يرتب الألفاظ في الذكر بحسب ترتيب المعنى في النفس ، فاستغلق المعنى واستبهم في قوله :

وما مثله في الناس إلا مُمَلَّكاً أبو أمه حي أبوه يقاربه

وعبد القاهر يلفت بهذا إلى أمر غفل عنه كثير من البلاغيين والنقاد هو علاقة المرسل بالرسالة أو علاقة المبدع بما أبدع ، فالألفاظ التي نتلقاها مسموعة أو مكتوبة تترتب على نحو مخصوص مراد من المتكلم يكشف عن ترتيب المعاني في نفسه يقول : « وشبيه بهذا التوهم منهم أنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع فإذا رأى المعاني لا تترتب في نفسه إلا بترتيب الألفاظ في سمعه ظنَّ عند ذلك أن المعاني تبع للألفاظ،وأن الترتيب فيها مكتسب من الألفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم ، وهذا ظن فاسد ممن يظنه ، فإن الاعتبار ينبغي أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له ، والواجب أن ينظر إلى حال المعاني معه لا مع السامع » . ومن ثم يصبح كل اختيار لتركيب دون تركيب له مغزاه ومدلوله وخواصه التي يفقدها إذا تغير الترتيب ، فالعلم بمواقع هذه الألفاظ علم بمواقع معانيها في نفس المتكلم . ومن هنا لا بدَّ أن تلتمس المزية والفضيلة داخل التركيب على النحو

الذي أريد له أن يكون .

وقد مضى عبد القاهر يطبق ذلك في مواضع كثيرة من كتابه منها قوله في بيت الشاعر :

سالت عليه شِعابُ الحيّ حينَ دَعا　　أَنْصَـارَه بـوجـوهٍ كـالـدَّنـانيـرِ

« فإنك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها إنما تمّ لها الحسن ، وانتهى إلى حيث انتهى ، بما توخي في وضع الكلام من التقديم والتأخير ، وتجدها قد ملُحت ولطُفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها ، وإن شككت فاعمد إلى الجارين والظرف فأزل كلا منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه ، فقل : سالت شعاب الحيّ بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره . ثم انظر كيف يكون الحال ، وكيف يذهب الحسن والحلاوة ، وكيف تعدم أريحتك التي كانت ، وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها » ؟ ، ومنها ذكره لقول بعض الأعراب :

الليـل داج كنـفـا جلبـابـه　　والبين محجـور على غـرابـه

وتعقيبه عليه : « . . . يبين ذلـك أنك لـو قلت : وغراب البين محجـور عليه ، أو : قد حجر على غراب البين ، لم تجد له هذه الملاحة ، وكذلك لو قلت : قد دجا كنفا جلباب الليـل ، لم يكن شيئاً » ! ومنهـا قولـه في بيت ابن المعتز :

يـا مِـسْـكَـةَ الـعـطارِ　　وخـالَ وجـهِ الـنّـهـار

« . . . إذ معلـوم أنه لو قال : يا خالاً في وجه النهار أو يا من هو خال في وجه النهار ، لم يكن شيئاً » . وقال في موضع آخر تثبيتاً لهذه الفكرة وإقراراً : « ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة ، فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت : أفعلت ؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه ، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده ، وإذا قلت : أأنت فعلت ؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو ؟ وكان التردد فيه ، وعليه قوله جلّ وعزّ : ﴿ **أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم** ﴾ ، إذ لا شبهة في أنهم لا يريدون أن يقرّ لهم بأن كسر الأصنام قد كان ، ولكن أن يقرّ بأنه منه كان ، ولذلك قال في الجواب : « بل فعله كبيرهم

هذا » ، ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب : فعلت أو لم أفعل ومنه قول الشاعر :

وَمَا أنا أسْقَمْتُ جِسْمي بِهِ ولا أنا أضْرمْتُ في القلب نَاراً

فالمعنى على أن السقم ثابت موجود ، وليس القصد بالنفي إليه ، ولكن إلى أن يكون هو الجالب له .

ونراه من بعد يلتمس العذر لمن ردوا المزية إلى حاق اللفظ ، فحمل كلامهم على التجوز ، فقال : « لما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ » ، وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها إلى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره ، إلا بترتيب الألفاظ في نطقه ، تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ بحذف الترتيب ، ثم اتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض وكشف عن المراد كقولهم : « لفظ متمكن » يريدون أنه بموافقة معناه ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه ، و « لفظ قلق نابٍ » يريدون أنه من أجل أنَّ معناه غير موافق لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه ، إلى سائر ما يجيء من صفة اللفظ مما يعلم أنه مستعار له من معناه ، وأنهم نحلوه إياه بسبب مضمونه ومؤداه » .

ولقد قادته فكرة ترتيب الألفاظ حسب ترتيب المعاني في النفس إلى فكرة أخرى تعدُّ فيما نرى الركن الثاني من أركان نظريته وهي فكرة « التعلق النحوي » . فالألفاظ لا توضع متجاورة دون تعلق بعضها ببعض ، وإنما يرتبط بعضها ببعض بـ «علاقات نحوية» لا يتم بدونها كلام ولا يفهم حديث يقول : « واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يُعلَّق بعضها ببعض ، وتجعل هذه بسبب من تلك . هذا ما لا يجهله عاقل ، ولا يخفي على أحد من الناس ، وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها ما معناه وما محصوله ، وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصولَ لها غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً ، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر ، أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفة للأول ، أو تأكيداً له ، أو بدلاً منه ، أو تجيء

باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالاً أو تمييزاً ، أو تتوخى في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفياً أو استفهاماً أو تمنياً ، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى ، أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف ـ وعلى هذا القياس » . ويقول مبيناً طرائق التعلق النحوي : « معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض . والكلم ثلاث : اسم وفعل وحرف ، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة ، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام : تعلق اسم باسم ، وتعلق اسم بفعل ، وتعلق حرف بهما » ثم مضى يبين أوجه تعلق الاسم بالاسم وأوجه تعلق الاسم بالفعل ، وأوجه تعلق الحرف بهما .

وهو يرى أن هذا التعلق النحوي درجتان : درجة تقف بك عند حدود الصواب ، ودرجة تصل بك إلى الفضائل والمزايا ، فليس يكفي في هذا المقام علم بقواعد النحو ، وإنما لا بدَّ من إدراك الفروق بين التراكيب الصحيحة ، ومعرفة ما يفضل به تركيب تركيباً ، وتلك أمور لا تدرك إلا بالفكر اللطيفة ، ودقائق لا يوصل إليها إليها إلا بثاقب الفهم . يقول محاوراً : « فإن قلت : أفليس هو كلاماً اطرد على الصواب وسلم من العيب ؟ أفما يكون في كثرة الصواب فضيلة ؟ قيل : أما والصواب كما ترى فلا ؛ لأنا لسنا في ذكر تقويم اللسان ، والتحرز من اللحن وزيغ الإعراب ، فنعتد بمثل هذا الصواب ، وإنما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة ، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم ، فليس درك صواب دركاً فيما نحن فيه حتى يشرُف موضعه ، ويصعب الوصول إليه ، وكذلك لا يكون ترك خطأ حتى يحتاج في التحفظ منه إلى لطف نظر ، وفضل روية وقوة ذهن ، وشدة تيقظ » . ويقول : « فأما من كانت الحالان والوجهان عنده أبداً على سواء ، وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة ، وإلا إعراباً ظاهراً فما أقلّ ما يجدي الكلام معه » .

فاللغة عنده ليست مجموعة متجاورة من الكلمات ، بل هي شبكة مترابطة من العلاقات ، لكل علاقة منها دلالتها وخصوصيتها وينبغي بذل الجهد للوصول إليها . يقول الدكتور محمد مندور : « منهج عبد القاهر يستند إلى نظرية في

اللغة ، أرى فيها ، ويرى كل من يمعن النظر ، أنها تماشي ما وصل إليه علم اللسان الحديث من آراء ، ونقطة البدء نجدها في آخر دلائل الإعجاز حيث يقرر المؤلف ما يقرره علماء اليوم من أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ ، بل مجموعة من العلاقات » . ويقول الدكتور محمد زكي العشماوي : « وإذا كان في تاريخ النقد العربي الحديث شيء يقارب ما انتهى إليه الفكر الحديث في الدراسات النقدية والبلاغية ، فهو منهج عبد القاهر » . ويقول أيضاً : « وشبيه ما انتهى إليه عبد القاهر في موضوع دلالات الألفاظ وارتباط بعضها ببعض بما انتهى إليه كثير من النقاد المحدثين ، فلو أننا قرأنا الفصلين الأولين من كتاب« فلسفة البلاغة » للناقد الإنجليزي المعاصر أ. إ . ريتشاردز لوجدنا أن كل ما يحاول ريتشاردز في هذين الفصلين لا يخرج عما قاله عبد القاهر في القرن الخامس الهجري فيما يتعلق بقضية النظم ، وعلاقات الكلمات بعضها ببعض » .

وإذا كانت اللفظة لا تكتسب معناها ولا خصوصيتها في التعبير إلا بضمها إلى أخوات لها وتعلق بعضها ببعض على نحو مخصوص ؛ فإن ذلك يستتبع أن يكون لاختيار موقع الكلمة في الجملة دوراً أساسياً فيما لنظم على نظم من مزية وفضل ، وهنا نصل إلى الركن الثالث من أركان نظرية النظم وهو « تخير الموقع » ، فتعلق الألفاظ بعضها ببعض لا يكفي ، حتى يختار لكل لفظ موقعه المناسب، ولا تستطيع إزالته عنه أو نقله إلى موقع آخر دون أن تفسد النظم وتذهب بالمزية والقيمة البلاغية . يقول : « وهل يقع في وهم ، وإن جهد ، أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة ، وتلك غريبة وحشية ، أو أن تكون حروف هذه أخف ، وامتزاجها أحسن ، ومما يكد اللسان أبعد ؟ وهل تجد أحداً يقول : « هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعنى جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها » ؟ ويقول : « ثم اعلم إذن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق ، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض ، واستعمال بعضها مع بعض » ، ويقول : « وذلك لأنه لا فضيلة حتى ترى في الأمر مصنعاً وحتى تجد إلى التخير سبيلاً » ، ويرى أن تخير الألفاظ لا يعود إلى أصواتها ، ولا إلى تلاؤم

حروفها ، بل يعود إلى خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها ، وعن زيادات تحدث في أصول المعاني . يقول : « وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها ، وعن زيادات تحدث في أصول المعاني . . . » .

ويدلل عبد القاهر على ذلك بأن الرجلين قد يستعملان كلمة واحدة ، فترى أحدهما قد بلغ بها الغاية ، وارتقى في معارج الفصاحة ، والآخر قد هبط بها إلى الدرك الأسفل . يقول : « وهذا بابٌ واسع ، فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلما بأعيانها ، ثم ترى هذا قد فرع السماك ، وترى ذاك قد لصق بالحضيض ، فلو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها ، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم ، لما اختلف بها الحال ، ولكانت إما أن تحسن أبداً أو لا تحسن أبداً ، ولم تر قولاً يضطرب على قائله حتى لا يدري كيف يعبر ، وكيف يورد ويصدر ، كهذا القول » . ولا أدل على ذلك من أن اللفظة تكون غاية في الفصاحة في موضع ، وتراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير . يقول : « ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر ، كلفظ الأخدع في بيت الحماسة :

تلَفَّتُّ نَحْوَ الحيِّ حَتّى وَجدْتُني وَجِعْتُ من الإِصْغَاءِ ليتاً وأَخْدَعَا

وبيت البحتري :

وإنّي وإن بلّغتني شَـرَفَ الغِنى وأعْتَقْتَ من رِقّ المَطَامِعِ أَخْدَعِي

فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفي من الحسن ، ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام :

يـا دهرُ قـوِّمْ مِنْ أَخْـدَعَيْـكَ فَقَـدْ أَضْجَجْتَ هَـذا الأَنَامَ مِنْ خُـرُقِك

فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الرَّوْح والخفة والإيناس والبهجة ـ وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى

قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي :

ومن مَـالىء عَيْنَيْهِ من شيء غيـره   إذا رَاح نَحْوَ الجَمْرَةِ البيضُ كالدُّمَى

وإلى قول أبي حيَّة :

إذا مـا تَقَـاضَى المـرءَ يـومٌ وليلةٌ   تَقَـاضَـاهُ شَيْءٌ لا يمـلُّ التقـاضيـا

فإنك تعرف حسنها ومكانها من القبول . ثم انظر إليها في بيت المتنبي :

لـو الفَلَكُ الـدوَّارُ أبصـرتَ سَعْيَـهُ   لـعـوَّقَـهُ شيء عـن الـدوران

فإنك تراها تثقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم » .

وإذا كانت الألفاظ تـرتب حسب ترتيب المعـاني في النفس بحيث يتعلق بعضها ببعض ، وتقع موقعها الملائم من النظم فلا بدَّ من وسيلة لمعرفة الفروق الدقيقة التي تكون بين نظم ونظم ، والتي يقع بها التفاوت ، ويكون بها التفاضل ، وهذه الوسيلة الكاشفة مردها إلى « معاني النحو » . وهو الركن الرابع والأخير من أركان نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني ، وقد عنى عبد القاهر بهذا الركن عناية بالغة ؛ لأنه ثمرة النظم ومحصوله .

ويبـادر عبد القـاهر فينفي أن يكـون مراده بمعـاني النحو الإعـراب ، لأن الإعراب مشترك بين البلغاء وغير البلغاء ممن يجيدون اللغة ، وإنما المراد ما وراء الإعراب من معانٍ تقتضيه ، تستنبط بالفكر ، ويستعان عليها بالروية . يقـول : «ومن ههنا لم يجز إذا عدّ الوجوه التي تظهر بها المزية أن يعدّ فيها الإعراب وذلك أن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم ، وليس هـو مما يستنبط بالفكـر ، ويستعان عليه بالروية ، فليس أحدهم بـأن إعراب الفـاعل الـرفع أو المفعـول النصب ، والمضاف إليه الجر بأعلم من غيره ، ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن ، وقوة خاطر ، إنما الذي تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء ، إذا كان إيجابها من طريق المجاز كقوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ . وكقول الفرزدق :

سَقَتْها خروقٌ في المَسَامع . . . .

وأشباه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلاً على تأويل يدق ، ومن طريق تلطف ، وليس يكون هذا علماً بالإعراب ، ولكن بالوصف الموجب للإعراب » .

وإيضاحاً لهذه المعاني وتمكيناً لها في نفس قارئه يلجأ عبد القاهر إلى المقايسة بينها وبين الأصباغ التي تستخدم في التصوير والنقش يقول : « وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش ، فكما أنك ترى الرجل قد تهدى في الأصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخير والتدبر في أنفس الأصباغ ، وفي مواقعها ، ومقاديرها ، وكيفية مزجه لها وترتيبه إياها إلى ما لم يتهدَّ إليه صاحبه ، فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب ، وصورته أغرب ، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيهما معاني النحو ووجوهه التي علمت أنها محصول النظم » .

ومعاني النحو عنده معانٍ إضافية تقوم على قوانين النحو وأصوله ، ولكن تتجاوزها إلى إدراك ما فيها من إضافات إلى أصل المعنى ، وفروق تتفاضل بها الأساليب . يقول : « واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت فلا تخل بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب فروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق ، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج ، وإن خرجتَ خرجتُ ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج ، وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك : جاءني زيد مسرعاً ، وجاءني يسرع ، وجاءني وهو مسرع ، أو : هو يسرع ، وجاءني قد أسرع ، وجاءني وقد أسرع ، فيعرف لكل ذلك موضعه ، ويجيء به حيث ينبغي له ، وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحدٍ منها بخصوصية في ذلك المعنى ، فيضع كلاً من ذلك في خاص معناه ، نحو أن يجيء بـ (ما)

في نفي الحال ، وبـ (لا) إذا أراد نفي الاستقبال ، وبـ (إنْ) فيما يترجح أن يكون وأن لا يكون ، وبـ (إذا) فيما علم أنه كائن ، وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من مّوضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع « ثم » ، وموضع « أو » من موضع « أم » ، وموضع « لكن » من موضع « بل » ، ويتصرف في التعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير في الكلام كله ، وفي الحذف والتكرار ، والإضمار والإظهار فيصيب بكل من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له .

« هذا هو السبيل ، فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً ، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم ، إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ، ووضع في حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده ، أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد ، وتلك المزية ، وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه » .

وعبد القاهر في هذا النص النفيس يعرض لأمور صارت من بعد أبواباً في « علم المعاني » ، ويشير فيه إلى أمر بالغ الأهمية ، وهو أن معاني النحو لا تقف عند حدود الجملة ، بل تتجاوزها إلى النصّ ، أو مجموعة الجمل ، وقد فصل الحديث في ذلك في باب عقدة للفصل والوصل سبق به علماء اللغة المحدثين . فحين تجاوز هاريس Z.S.Harris بالتحليل حدود الجملة، وجعله يمتد ليشمل علاقة الجمل بالجمل التي ترد متعاقبة ، وهو ما أصبح من بعد موضوع علم قائم رأسه هو علم اللغة النصّي ، أو علم لغة النصوص Text Linguistics ، حين فعل ذلك وصل في القرن العشرين إلى ما وصل إليه عبد القاهر قبله بتسعة قرون ، وزاد عبد القاهر عليه إدراكه للمعاني الإضافية الناتجة عن الصياغة النحوية ، وما تؤدي إليه من فروق في الأداء .

ولقد بذل عبد القاهر جهداً بالغاً في تثبيت هذا الركن والإقناع به ، ولم

يكتف بما قرر ، بل مضى يرد شبهات ترد عليه ، ويورد نماذج تطبيقية شديدة التنوع ، بالغة الدلالة ، تصل في الوضوح والانكشاف إلى أقصى الغاية حتى لتكون الزيادة عليها ضرباً من التكلف لما لا يحتاج إليه ، يقول : « واعلم أنه وإن كانت الصورة في الذي أعدنا وأبدأنا فيه من أنه لا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم قد بلغت في الوضوح والظهور والانكشاف إلى أقصى الغاية ، وإلى أن تكون الزيادة عليه كالتكلف لما لا يحتاج إليه ، فإن النفس تنازع إلى تتبع كل ضرب من الشبهة يرى أنه يعرض للمسلم نفسه عند اعتراض الشك » . ومن الشبه التي عرض لها ورد عليها ما أورده في قوله : « وذلك أنهم يروننا ندعي المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني النحو شيء يتصور أن يتفاضل الناس في العلم به ، ويروننا لا نستطيع أن نضع اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء ، نزعم أن من شأن هذا أن يوجب المزية لكل كلام يكون فيه ، بل يروننا ندعي المزية لكل ما ندعيها له من معاني النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع ، وفي كلام دون كلام ، وفي الأقل دون الأكثر ، وفي الواحد من الألف ، فإذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة ، وقالوا كيف يصير المعروف مجهولاً ، ومن أين يتصور أن يكون للشيء في كلام مزية عليه في كلام آخر ، بعد أن تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة ؟ فإذا رأوا التنكير يكون فيما لا يحصى من المواضع ، ثم لا يقتضي فضلاً ، ولا يوجب مزية اتهمونا في دعوانا ما ادعيناه لتنكير الحياة في قوله تعالى : ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ من أن له حسناً ومزية ، وأنه فيه بلاغة عجيبة ، وظنوه وهماً منّا وتخيلاً ، ولسنا نستطيع في كشف الشبهة في هذا عنهم ، وتصوير الذي هو حق عندهم ، ما استطعناه في نفس النظم ، لأنا ملكنا في ذلك أن نضطرهم إلى أن يعلموا صحة ما نقول ، وليس الأمر في هذا كذلك ، فليس الداء فيه بالهيّن ، ولا هو بحيث إذا رمت العلاج فيه وجدت الإمكان فيه مع كل أحد مسعفاً ، والسعي منجحاً ، لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شأنها أمور خفية ، ومعانٍ روحانية ، أنت لا تستطيع أن تنبّه السامع لها ، وتحدث له علماً لها ، حتى يكون مهيأً لإدراكه ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة » .

ويعرض عبد القاهر نصوصاً من القرآن والشعر اختارها بعناية ليطبق عليها فكرته فيما تحدثه العلاقات النحوية من معانٍ إضافية يقع التفاوت فيها بين البلغاء ، لا لمجرد احتوائها على استعارة غربية ، أو تشبيه نادر ، ومن ذلك ما وجه إليه في أبيات البحتري متجاوزاً حدود الجملة إلى النص :

بَلَوْنَا ضَرَائِبَ مَنْ قد نَرى ... فما إن رَأَيْنَا لِفَتْحٍ ضَرِيبَا
هُوَ المرءُ أبدتْ له الحادثا ... تُ عزْماً وشيكاً ورأياً صليبا
تَنَقَّلَ في خُلُقَيْ سُؤْدِدٍ ... سماحاً مُرجيٍّ وبأساً مَهيبا
فكالسَّيْف إنْ جئتَه صارخاً ... وكالبَحْرِ إنْ جئتَهُ مُسْتَثِيبا

قال : « فإذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ، ووجدت لها اهتزازاً في نفسك فعد فانظر في السبب ، واستقص في النظر ، فإنك تعلم ضرورةً أنه ليس إلا أنه قدّم وأخر ، وعرّف ونكّر ، وتوخى على الجملة وجهاً من الوجوه التي يقتضيها علم النحو فأصاب في ذلك كله ، ثم لطف موضع صوابه ، وأتى مأتىً يوجب الفضيلة ، أفلا ترى أن أول شيء يروقك منها قوله : « هو المرء أبدت له الحادثات » ، ثم قوله : « تنقل في خلقي سؤدد » . بتنكير السؤدد ، وإضافة الخلقين إليه ثم قوله : « فكالسيف » ، وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ ، لأن المعنى : لا محالة فهو كالسيف ، ثم تكريره الكاف في قوله : « وكالبحر » ، ثم أن قرن إلى كل واحد من التشبيهين شرطاً جوابه فيه ، ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالاً على مثال ما أخرج من الآخر ، وذلك قوله : « صارخاً » هناك ، و « مستثيباً » ههنا . لا ترى حسناً تنسبه إلى النظم ليس سببه ما عددت أو ما هو في حكم ما عددت فاعرف ذلك .

« وإن أردت أظهر أمراً في هذا المعنى فانظر إلى قول إبراهيم بن العباس :

فلو إذْ نَبَا دهرٌ وأُنكِرَ صاحبٌ ... وسُلِّطَ أعداءٌ وغابَ نصيرُ
تكونُ عن الأهوازِ دَارِي بِنَجْوةٍ ... ولكنْ مقاديرٌ جرت وأمورُ
وإني لأرجُو بعد هذا محمداً ... لأفضَلِ ما يُرجَى أخٌ ووزيرُ

فإنك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة ، ومن الحسن والحلاوة ، ثم تتفقد

السبب في ذلك فتجده إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو : « إذ نبا » على عامله الذي هو : « تكون » ، وأن لم يقل : فلو تكون عن الأهواز داري بنجرة إذ نبا دهر ، ثم أن قال : تكون ، ولم يقل كان ثم أن نكر الدهر ، ولم يقل : فلو إذ نبا الدهر ، ثم أن ساق هذا التنكير في جميع ما أتى به من بعد ثم أن قال : وأنكر صاحبٌ ولم يقل : وأنكرتُ صاحباً . لا ترى في البيتين الأولين شيئاً غير الذي عددته لك تجعله حسناً في النظم ، وكله من معاني النحو كما ترى » .

وقال مبيناً وجه الإعجاز المبني على معاني النحو في نص قرآني : « وهل تشك إذا فكرت في قوله تعالى : ﴿ وقيل يا أرضُ ابلعي مَاءَكِ ويا سماءُ أقْلِعي وغِيضَ الماءُ وقُضِي الأمر ، واسْتَوتْ على الجُودِي ، وقيلَ بُعداً للقوم الظالمين ﴾ . فتجلى لك منها الإعجاز ، وبهرك الذي ترى وتسمع ، أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من من حيث لاقت الأولى الثانية، والثالثة الرابعة ؟ وهكذا إلى أن تستقريها إلى آخرها ، وأن الفضل تناتج ما بينها ، وحصل من مجموعها .

« إن شككت فتأمل ! هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية ؟ قل : « ابلعي » ، واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها ، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها ، وكيف بالشك في ذلك ، ومعلوم أنَّ مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ، ثم أمرت، ثم في أن كان النداء بـ «يا» دون «أيّ» نحو يأيتها الأرض، ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال : ابلعي الماء ، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها ، ونداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل وغيض الماء ، فجاء الفعل على صيغة فُعِلَ الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : ﴿ قضى الأمر ﴾ ، ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور ، وهو « استوت على الجودى ، ثم إضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة : « قيل » في الخاتمة بـ « قيل » في الفاتحة » .

ثم ينتهي عبد القاهر بعد ذلك إلى الغاية التي وقف كتابه عليها ، وهي أن إعجاز القرآن في نظمه على نحو مخصوص ناشىء من معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيقول : « فإذا ثبت الآن أن لا شك ولا مزية في أن ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه ، فيما بين معاني الكلم ، ثبت من ذلك أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ، ولم يعلم أنها معدنه ومعانه ، وموضعه ومكانه ، وأنه لا مستنبط له سواها ، وأن لا وجه لطلبه فيما عداها ، غارٌّ نفسه بالكاذب من الطمع ، ومسلم لها إلى الخدع ، وأنه إن أبىٰ أن يكون فيها كان قد أن يكون القرآن معجزاً بنظمه ، ولزمه أن يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به ، وأن يلحق بأصحاب الصرفة فيدفع الإعجاز من أصله ، وهذا تقرير لا يدفعه إلا معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزاً ، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلداً ، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الإنسانية ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق » .

وبعد فهذه هي نظرية النظم التي تعدُّ أخطر ما كتب في البلاغة العربية ، وهي بلا شك نواة صالحة لإقامة علم أسلوب Stylistics عربيّ ، وصل فيها عبد القاهر بثاقب فهمه ونافذ بصره ، ورفيع ذوقه إلى حقائق موضوعية في بلاغة الأدب ونقده تضارع أحدث ما وصل إليه النقاد واللغويون في عصرنا هذا . وقد بينا لك منطلقاتها وأركانها التي تقوم عليها من خلال دراسة نصيّة لكتاب «دلائل الإعجاز»، ولعلك لحظت كثرة ما أوردناه من نصوص لعبد القاهر ، وكان ذلك هدفاً أردناه وعمدنا إليه لنقفك على طريقة الرجل في التنظير والتطبيق وإيراد الحجج ورد الشبهات ، ولكي نتجاوز ما تعرضت له هذه النظرية من تأويلات في كتابات المحدثين . ولعلك تدرك الآن أنَّ الدكتور محمد مندور كان على حق حين قال : « هذا المنهج الذي وضعه عبد القاهر الجرجاني خليق بأن يجدد فهمنا لتراثنا الأدبي كلّه ، وإذا لم يكن بدٌّ من تدريس شيء نسميه البلاغة فلتكن بلاغة « دلائل الإعجاز » .

البـــاب الثانــي

الخـــبر

الفصـــل الأول

دلالــة الخبــر

الخبر ما احتمل الصدق والكذب ، فإن طابق الواقع فهو صادق ، وإن خالفه فهو كاذب . قال القزويني : « هذا هو المشهور وعليه التعويل » . وقد ظهر في بيئة الاعتزال رأيان في صدق الخبر وكذبه أحدهما منسوب إلى « النظّام والآخر معزّو إلى الجاحظ . أما النظام فيرى أن مناط الحكم على الخبـر بالصـدق أو الكذب هو اعتقاد المتكلم ، لا الواقـع ، فإن طـابق الخبر اعتقـاد المتكلم فهو الصادق ، وإن خالفـه فهو الكـاذب ، بغض النظر عن مـطابقته للواقـع أو عدم مطابقته ، فإذا قال رجل : « الماء عذب » مثلاً معتقداً ذلك فهو صادق ، لأنه يعتقد ذلك ، وإن كان الواقع على خلافه ، قالوا : لأن من اعتقد أمراً يخالفه الواقع لا يعد كاذباً ، وإنما يعد مخطئاً ، وقد روى عن السيدة عائشة رضوان الله عليها أنها قالت فيمن شأنه كذلك : « ما كذب ولكن وَهِم » . فإن اعتقد أن الماء عـذب وأخبر بخلافه فقال : « الماء ملح » فخالف كلامه اعتقاده فهو كاذب .

أما الجاحظ فقد أنكر انحصار الخبر في القسمين (الصدق والكذب) وزعم أن الخبر ثلاثة أقسام : خبر صادق ، وخبـر كاذب ، وخبـر لا هو بـالصادق ولا بالكاذب . فالخبر الصادق : ما يطابق فيه اعتقادُ المتكلمِ الواقعَ كأن يقول الماء عذب معتقداً ذلك والواقع يصدقه .

والخبر الكاذب : ما لا يطابق فيـه اعتقاد المتكلم الـواقع ، كـأن يقول : « الماء عذب » ، وهو يعتقد أنه « عذب » ، وواقع الماء يؤكد أنه « ملح » فطابق قول المتكلم اعتقاده ، ولم يطابق الواقع .

وأما ما ليس بصادق ولا كاذب فنوعان :

أ ـ أن يكون الخبر مطابقاً للواقع دون اعتقاد المتكلم .

ب ـ أن يكون الخبر غير مطابق للواقع ولا لاعتقاد المتكلم .

ولكي نيسر الأمر عليك نصوغ لك هذه المسألة في المعادلات الرياضية الآتية[١] :

+ واقع + اعتقاد = صدق .

+ واقع + اعتقاد = كذب .

+ واقع - اعتقاد = لا صدق ولا كذب .

- واقع - اعتقاد = لا صدق ولا كذب .

ويذكر السكاكي أن مرجع الصدق والكذب في الخبر مطابقته للواقع أو عدم مطابقته ، قال : « وهو المتعارف بين الجمهور ، وعليه التعويل » ، ثم رد رأي من رأي أن المرجع في ذلك مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر ، فقال . « . . . لكن تكذيبنا لليهودي مثلاً إذا قال : الإسلام باطل ، وتصديقنا له إذا قال : الإسلام حق ينحيان بالقلع على هذا ، ويستوجبان طلب تأويل لقوله تعالى : ﴿ إذا جاءك المنافقون قالوا : نشهد إنك لرسول الله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ﴾ .

على أن من الأخبار ما هو مقطوع بصحته كالأخبار الواردة في كلام الله عزَّ وجلَّ ، والبدهيات المألوفة مثل : النار محرقة . وكذلك من الأخبار ما هو مقطوع بكذبه كقولنا : الخمسة أقل من الثلاثة أو نحو ذلك ، لكن إذا نظرنا إلى هذه الأخبار في ذاتها دون نظر إلى قائلها أو العلم السابق بها وجدناها تحتمل الصدق والكذب .

والأصل في الخبر أن يدل على أحد أمرين :

الأول : إفادة السامع حكماً جديداً لم يكن على ذُكرٍ منه من قبل ، وذلك يسمى **فائدة الخبر** كأن تقول : « السفر غداً » لمن لم يعرف ذلك ، ويدخل في هذا كل الحقائق العلمية التي تلقى على المتعلمين .

---

(١) تدل (+) على المطابقة ، وتدل (-) على عدم المطابقة .

الثاني : إفادة السامع أن المتكلم عارف بالخبر ، كأن يكون السامع على علم بأن السفر غداً فيريد المتكلم أن يخبره بأنه يعرف موعد السفر فيقول له : « السفر غداً » أو يقول رجل لآخر : « أنت تحفظ القرآن » فالمخاطب يعلم علم اليقين أنه يحفظ القرآن ، والمتكلم يريد أن يخبره أنه على علم بذلك ، ويسمى هذا « **لازم الفائدة** » .

وصفوة القول إذن أن الخبر إذا ألقي إلى من يجهله سمي « **فائدة الخبر** » وإذا ألقى إلى من لا يجهله سمي « **لازم الفائدة** » .

وللخبر بالقياس إلى حال المخاطب ثلاثة أضرب :

١ - **الخبر الابتدائي :والمقصود به الخبر الذي يلقي إلى سامع لا يعلم من أمر هذا الخبر شيئاً ، وينبغي عندئذ أن يلقى إليه الخبر خالياً من أي توكيد ، لأنه يصادف ذهناً خالياً فيتمكن منه كأن تقول لزميل لك : « أعفت الجامعة الطلاب المتفوقين من نفقات الدراسة » ، ولم يكن عند زميلك علم بهذا الخبر .**

٢ - **الخبر الطلبي** : والمقصود به الخبر الذي يلقى إلى مخاطب متردد في قبوله ، **يتطلع إلى معرفة مقطع اليقين فيه ، فينبغي توكيد الكلام له وتقويته بمؤكد** واحد تمكيناً له في نفسه وإقراراً ، نحو قوله تعالى : ﴿ **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها** ﴾ .

٣ - **الخبر الإنكاري** : والمقصود به الخبر الذي يلقى إلى مخاطب منكر له ، ومن ثم ينبغي توكيد الكلام له حسب درجة إنكاره ، فكلما اشتد انكاره زيد له في التوكيد . ويؤيد ما ذكرناه أن الكندي قال للمبرد : إني لأجد في كلام العرب حشواً ، يقولون : « عبد الله قائم » و « إن عبد الله قائم » و « إن عبد الله لقائم » والمعنى واحد فقال المبرد : بل المعاني مختلفة ، فـ « عبد الله قائم » إخبار عن قيامه ، و « إن عبد الله قائم » ، جواب عن سؤال سائل ، و « إن عبد الله لقائم » جواب عن إنكار منكر .

من هنا كان على المتكلم مراعاة حال المخاطب ، فيقتصر في إلقاء الخبر إليه على قدر حاجته ولا يزيد حتى لا تختلط المعاني ، وتضطرب الأفهام .

وما ذكرناه هو الأصل في الخبر ، وهو ـ كما يقول علماء المعاني إخراج للكلام على مقتضى الظاهر ، لكنه يخرج عنه إلى أغراض أخرى تفهم من السياق ، فقد ينزل المخاطب خالي الذهن من الحكم منزلة المتردد الشاك فيه الذي يستشرف له استشراف الراغب في الوصول إلى حقيقته نحو قوله تعالى مخاطباً سيدنا نوح : ﴿ **ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون** ﴾ . فحين نهى الله نوحاً عليه السلام أن يخاطبه في أمر قومه أو يستشفع لهم شعر نوح أن قومه قد حق عليهم العذاب ، فصار إلى مقام المتطلع المستشرف لما سوف يصيبهم فنُزّل منزلةَ الشّـاكّ المتردد ، فألقى إليه الخبر مؤكداً ليزيل من نفسه كل شك وتردد في الحكم عليهم بالإغراق ، فقال تعالى : ﴿ **إنهم مغرقون** ﴾ . ومثل ذلك قول بعض العرب :

فغنهـا وهـي لـك الفـداء   إن غـنـاءَ الابـلِ الـحُـداء

وقول المتنبي :

تـرفق أيهـا المـولى عليهـم   فـإن الـرفقَ بـالجـاني عتـابُ

وقول بشار :

بكّـرا صـاحبيَّ قبـلَ الهجير   إن ذاك النجـاحَ في التبكـيـر

وقد ينزل غير المنكر منزلة المنكـر كقولـه تعالى : ﴿ **ثم إنكم بعـد ذلك لميتون** ﴾ . فالمخاطبون بلا شك غير منكرين أنهم سيموتون ، لكنهم نزلوا منزلة المنكرين المبالغين في إنكار الموت ، وإن كان مما لا ينكر ؛ لتماديهم في الغفلة والعمل الصالح لما بعد الموت ، فألقى إليهم الخبر مؤكداً بمؤكدين .

وقد ينزل المنكر منزلة غير المنكر نحو قوله تعالى : ﴿ **وإلهكم إله واحد** ﴾ . فقد ألقى الخبر إلى المنكرين وحدانية الله ، وكان مقتضى الظاهر أن يلقي إليهم الخبر مؤكداً ، لكنه ألقى إليهم غير مؤكد خروجاً عن مقتضى الظاهر ، لأن لديهم

من الأدلة الساطعة والبراهين القاطعة ما يؤكد لهم وحدانية الله ، فليس الأمر محتاجاً إلى توكيد يكفهم عن الإنكار .

توكيد الخبر :

يؤكد الخبر تمكيناً له في نفس المخاطب ، وإزالة لما علق بها من تردد في الحكم أو إنكار له ، ولتوكيد الخبر وسائل معينة منها ما هو خاص بالجملة الاسمية ، ومنها ما هو خاص بالجملة الفعلية ومنها ما يمكن أن يدخل على الجملتين الاسمية والفعلية :

أ ـ ما يدخل على الجملة الاسمية ، ومنه :

١ ـ **إنَّ** المكسورة الهمزة المشدّدة النون وهي تؤكد مضمون الجملة الاسمية نحو : إن الحياةَ عقيدة وجهاد ، فدخول إنّ على الجملة أغنى عن تكرارها لتوكيد الحكم الذي تتضمنه .

٢ ـ **لام الابتداء** : وفائدتها توكيد مضمون الجملة أيضاً ، وتدخل على المبتدأ نحو قوله تعالى : ﴿ **لَيُوسُفُ وأخوه أحبُّ إلى أبينا منّا** ﴾ ، وتدخل على خبر إنّ نحو قوله تعالى : ﴿ **إنّ ربي لسميعُ الدعاء** ﴾ ، وعلى اسمها المؤخر نحو : ﴿**إنّ في ذلك لعبرةً**﴾ ، ﴿**إنّ في ذلك لآيات لأولي الألباب**﴾ ، وعلى الجملة الفعلية الواقعة خبراً لإنّ إذا كان فعلها مضارعاً نحو قوله تعالى : ﴿ **وإنّ ربك ليحكم بينهم** ﴾ ، وعلى شبه الجملة نحو : ﴿ **وإنك لعلى خلق عظيم** ﴾ .

٣ ـ **أمّا** الشرطية المفتوحة الهمزة المشددة الميم وهي حرف شرط وتفصيل وتوكيد نحو قوله تعالى : ﴿ **فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم** ﴾ .

٤ ـ **ضمير الفصل** ، ويكون عادة ضمير رفع منفصلاً يؤتى به للفصل بين الخبر والصفة فإذا قلنا « زيد الكريم » فقد يتبادر إلى ذهن السامع أن الكريم صفة لزيد فينتظر مجيء الخبر، فإذا قلنا: زيد هو الكريم أزلنا الإبهام

والاحتمال من الجملة ، ومن ثم عدّ من مؤكدات الجملة الاسمية .

٥ ـ **الباء** ، وتزاد للتوكيد في مواضع أهمها : زيادتها في سياق النفي لتوكيده وتقويته كقوله تعالى : ﴿ **لست عليهم بمسيطر** ﴾ ، ﴿ **وما الله بغافل عما تعملون** ﴾ ، وقول الشاعر :

ولست بمستبق أخاً لا تلُمُّه على شَعَثٍ ، أيُّ الرجالِ المهذَّب ؟

وقد تزاد الباء في مواضع أخرى منها : بعد إذا الفجائية نحو : خرجت فإذا بزيد . . .

ب ـ ما يدخل على الجملة الفعلية ومن ذلك :

١ ـ **قد** : وتدخل على الجملة الفعلية التي فعلها ماض نحو : ﴿ **قد أفلح المؤمنون** ﴾ .

٢ ـ **نونا التوكيد الثقيلة والخفيفة** وقد اجتمعا في قوله تعالى فيما يروي عن امرأة العزيز : ﴿ **لئن لم يفعل ما آمره ليسجَنَنَّ وليكونَنْ من الصَّاغِرين** ﴾ .

٣ ـ **السين** : وهي حرف يدخل على المضارع فيخلّصه للاستقبال ، فإذا دخلت على فعل مرغوب أو مكروه أكدت وقوعه ، ومن دخولها على المرغوب قوله تعالى : ﴿ **أولئك سَيَرْحَمُهم الله** ﴾ . ومن دخولها على المكروه قوله جلّ شأنه في شأن أبي لهب : ﴿ **سيصلى ناراً ذاتَ لهب** ﴾ .

جـ ـ ما يدخل على الجملتين الفعلية والاسمية : ومن ذلك :

١ ـ **القسم** : ويدخل على الجملة الفعلية مذكوراً أو مقدراً مقروناً باللام فالمذكور نحو : والله لأعاقبنَّ المسيء ، والمقدر نحو قول الشاعر :

لأستَسْهِلَنَّ الصعبَ أو أُدْرِكَ المنى فما انقادت الآمالُ إلا لصابر

ويدخل على الجملة الاسمية نحو قوله تعالى : ﴿ **والعصر ، إن الإنسان لفي خسر** ﴾ .

٢ ـ **إنْ الزائدة** مكسورة الهمزة ساكنة النون وتدخل على الجملة الفعلية نحو :

مـا إن أتيتُ بِشَيْءٍ أنـتَ تكـرهــه   إذن فـلا رفَعَتْ سَوطِي إليَّ يـدي

وعلى الجملة الاسمية نحو :

فَـمَـا إن طِبُّـنـا جُبْـنٌ ولكـنْ   مَـنَـايَـانَـا ودُولـة آخـريـنـا

٣ ـ **القصر** : وهو باب من أبواب علم المعاني قائم بذاته ، وموضعه ينبغي أن يكون هنا بينْ مؤكدات الخبر ومن طرائقه :

أ ـ النفي والاستثناء : ويدخل على الجملة الاسمية نحو قوله :

مـالي سـوى رُوحي وبـاذِلُ نفسِـه   في حبِّ من يهـواه ليسَ بمسْـرِفِ

وقوله تعالى : ﴿ **وما محمد إلا رسول** ﴾ .

ويدخل على الجملة الفعلية نحو قوله :

ومـا قُلتُ إلا الحقَّ فيـك ولم تـزل   على منهجٍ من سنَّةِ المجدِ لَاحِـبِ

ب ـ **إنّما** : وتدخل على الجملة الفعلية نحو : ﴿ **إنما يخشى الله من عباده العلماء** ﴾ ، وعلى الاسمية نحو : ﴿ **إنما عليك البلاغ وعلينا الحساب** ﴾ .

جـ : **تقديم ما رتبته التأخير** في الجملة الاسمية نحو قوله :

راحـلٌ أنتَ والليـالي نُـزُول   ومضـرٌبِـكَ البقـاءُ الـطَّويـلُ

وفي الجملة الفعلية نحو قول الشاعر :

برجـاءِ جُـودِك يُـطرَدُ الفقـرُ   وبـأن تُعَـادَى ينفـدُ العُمـر

وقول الشاعر :

إلى اللهِ أشكو أنَّ في النفسِ حاجةً　　تمرّ بها الأيامُ وهْيَ كما هيا

على أن الخبر قد يخرج عن ذلك ، وهو مقتضى الظاهر ، إلى أمور أخرى تفهم من السياق وقرائن الأحوال ، وهي أمور لا تدرك إلا بفضل التأمل ، والبصر بالفروق الدقيقة بين الأساليب ، يعين عليه ذوق أدبي رفيع ، وحس بياني مرهف ، وهذه الأمور يطلق عليها علماء المعاني « الأغراض البلاغية للخبر » ، وهي أغراض لا يمكن حصرها أو الإحاطة بها ، ونحن نذكر لك الآن إن شاء الله بعضاً منها على سبيل المثال لا الحصر .

الأغراض البلاغية للخبر :

١ - الفخر : نحو قول أبي فراس :

ومكارمي عددُ النجوم ومنزلي　　مأوى الكرامِ ومنزلُ الأضياف

وقول عمرو بن كلثوم:

إذا بلغ الفطامَ لَنَا صبيٌّ　　تخر له الجبابرُ ساجدينا

وقول المتنبي :

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي　　وأسمعتْ كلماتِي من به صَمَمُ

٢ - المدح : كقول الشاعر :

خُلِقتَ مبرَّأً من كلِّ عيبٍ　　كأنك قد خلقتَ كما تشاءُ

وقول الشاعر :

اليُمْنُ يتْبَع ظلَّه　　والمجدُ يمشي في رِكابه

وقول الشاعر :

دانٍ على أيدي العُفَاةِ وشَاسعٌ　　عن كلِّ ندٍّ في النَّدى وضَرِيبِ

كالبدر أفرَط في العُلوّ وضَوْؤه　　للعُصْبَةِ السارِينَ جِدُّ قَرِيبِ

٣ ـ **الاسترحام والاستعطاف** : كقول إبراهيم بن المهدي مخاطباً المأمون :

أتيتُ جُرْماً شنيعاً وأنتَ للعفو أهلُ
فإن عفوتَ فمَنٌّ وإن قتلت فعَدلُ

وقول الشاعر :

فما لي حيلةٌ إلا رجائي لعفوك إن عفوتَ وحسنُ ظنّي

٤ ـ **إظهار الضعف** : كقول الشاعر :

كفى بجسمي نُحولا أنني رجلٌ لولا مخاطبتي إياكَ لم ترني

وقول الشاعر :

إنَّ الثمانينَ وبُلّغْتَها قد أحوجَتْ سمعي إلى تَرْجُمانِ

وقول أبي نواس :

دبَّ فيّ السقامُ سفْلا وعُلوا وأراني أموتُ عضواً فعضوا

٥ ـ **التحسر** : كقول الشاعر :

ذهب الذين أُحبُّهم وبَقِيتُ مثلَ السيف فَرْدا

وقول المتنبي :

أقمتُ بأرض مصرَ فلا ورائي تَخُبُّ بِيَ الركابُ ولا أمامي
وملَّنِي الفراشُ وكان جسمي يَمَلُّ لقاءه في كلِّ عام

٦ ـ **الحث واستنهاض الهمم** : كقول الشاعر :

أُعِدَّت الراحةُ الكبرى لمن تَعِبا وفاز بالحقِّ من لم يألُه طلبا

وقول شوقي :

وما نيلُ المطالبِ بالتمني ولكنْ تؤخذ الدنيا غِلابا
وما استعصَى على قوم منالٌ إذا الإقدام كان لهم رِكابا

وعلماء المعاني بعد على أن هناك فرقاً بين دلالة الجملة الاسمية ودلالة الجملة الفعلية، فالاسمية تدل بأصل وضعها على ثبوت شيء لشيء من غير دلالة على تجدد ، فإذا قلنا زيد طويل ، فقد أردنا إثبات صفة الطول لزيد دون أن نجعل الطول يتجدد حدوثه ، والفعلية تدل بأصل وضعها على إفادة تجدد المعنى المثبت به شيئاً فشيئاً ، فإذا قلنا : زيد ينطلق فقد زعمنا أن الانطلاق يتجدد منه جزءاً فجزءاً . يقول عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز : « إن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئاً بعد شيء ، وأما الفعل فإنه يقصد ههنا إلى أن نجعل الطول والقصر يتجددان ويحدثان ، بل تُوجِبُهما وتُثْبِتُهما ، وتقضي بوجودهما على الإطلاق كذلك لا تتعرض في قولك : زيد منطلق لأكثر من إثباته لزيد ، وأما الفعل فإنه يقصد فيه إلى ذلك ، فإذا قلت : زيد هو ذا ينطلق فقد زعمت أنَّ الانطلاق يقع منه جزءاً فجزءاً وجعلته يزاوله ويزجيه ، وإن شئت أن تحس الفرق بينهما من حيث يلطف فتأمل هذا البيت :

لا يألفُ الدّرهمُ المضروبُ صُرّتَنا لكنْ يمرُّ عليها وهو منطلقُ

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ، ولو قلته بالفعل : « لكن يمر عليها وهو ينطلق لم يحسنْ » .

على أن الجملة الفعلية تفيد الاستمرار التجددي إذا كان فعلها مضارعاً كالجملة الفعلية في صدر البيت السابق .

والجملة بعد عند علماء المعاني نوعان : اساسيّة وهي التي تقتصر على ركني الإسناد : المسند إليه والمسند ، وما زاد عليهما يعده علماء المعاني قيداً على الإسناد كأدوات النفي والمفاعيل والحال والتمييز والتوابع : النعت والعطف والتوكيد والبدل وهي عناصر إضافية تؤثر في مضمون الجملة أو توسع أحد عناصرها . وغير أساسية وهي التي تعتمد على غيرها وتكون قيداً على الجملة الأساسية . وبنا الآن أن نتحدث عن الجملة الأساسية ، والعناصر المؤثرة في مضمونها أو الموسعة لها تحت مصطلح جامع هو الجملة البسيطة ، ثم نتحدث عن الجملة غير الأساسية التي تكون قيداً على أحد عناصر الجملة الرئيسية تحت مصطلح جامع أيضاً هو الجملة المركبة .

الفصــل الثانــي

تحليـل الجملـة الخبريـة

أولاً : الجملة الخبرية البسيطة :

أ ـ الجملة الأساسية :

هي التي تقوم على ركني الإسناد وحدهما فلا يضاف إليهما عنصرٌ أو عناصر أخرى تكون قيداً على الإسناد ، أو موسعة لأحد عنصريه . والركن الأول من أركان الإسناد هو المسند إليه ، وله مواضع أهمها : فـاعل الفعـل التام وشبهـه مثل : « جاء زيد الكريم أبوه » ونائب الفاعل للفعل المبني للمجهول وشبهه مثل: أكرم زيد المحمود خلقه، والمبتدأ نحو: زيد، من قولك زيد مجتهد، وما أصله المبتدأ كاسم كان واسم إنّ مثل المطر من قولك : كان المطر غزيراً ، إن المطر غزير .

والركن الثاني من أركان الإسناد هو المسند ، وله مواضع أهمها : الفعل التام نحو : عاد أخي من الكلية ، واسم الفعل نحو : شتان الجد والاهمال ، وخبر المبتدأ أو ما أصله خبر المبتدأ مثل قائم من قولنا : زيد قائم ، كان زيد قائماً ، إنّ زيداً قائم .

وقد تعرض للمسند والمسند إليه أحوال من الذكر والحذف والتقديم والتأخير والتعريف والتنكير ، وذلك لأغراض بلاغية نعرضها على النحو الآتي :

١ ـ أحوال المسند إليه :

أ ـ الذكر :

الأصل في المسند إليه الذكر ، لأنه أحد ركني الجملة الأساسيين ، وهو

المحكوم عليه ، ولا يمكن ذكر الحكم دون المحكوم عليه ، إلا إذا دلت قرينة على حذفه ، لكنه قد يذكر وتدلُّ القرائن على أن لذكره في سياق معين ـ مع إمكان حذفه ـ غرضاً بلاغياً يرجح ذكره ، وأهم الأغراض التي يترجح لها ذكر المسند إليه ما يأتي :

١ ـ القصد إلى زيادة التقرير والإيضاح نحو قوله تعالى : ﴿ **ويسألونك عن الروح، قل : الروح من أمر ربي** ﴾ فقد كان من الممكن حذف المسند اليه ويقال : من أمر ربي ، لكن البيان القرآني العظيم أعاد ذكر المسند إليه في الاجابة تثبيتاً لهذا الأمر في النفوس وإقرار له وتوضيحاً حتى لا يمارى فيه أحد أو يجادل فيه المجادلون .

٢ ـ بسط الكلام وإرادة التطويل فيه لجلال المخاطب ، أو لقربه من القلب تشرفاً بخاطبه ، وتلذذاً بالحديث إليه ، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ **وما تلك بيمينك يا موسى؟ قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى** ﴾ ، وكان يكفيه في الجواب أن يقول : عصا ، أو عصاي ، لكنه ذكر المسند إليه رغبة في بسط الكلام وإطالته ليزداد بذلك شرفاً وفضلاً ، ويدلك على ذلك أنه لم يقتصر على الجواب الكافي بل زاد عليه فقال : ﴿ **أتوكأ عليها ، وأهش بها على غنمي ، ولي فيها مآرب آخرى** ﴾ .

٣ ـ قصد التعظيم للمسند إليه ، كأن يسألك سائل عن دينك فتقول : ديني الإسلام أو عن إمامك فتقول : إمامي القرآن ، أو عن قبلتك فتقول : قبلتي الكعبة .

قصد التحقير للمسند إليه كقول المتنبي :

ـ بأي لفظ تقول الشعر زعنفة   تجوز عندك لا عرب ولا عجم
ـ إذا كان بعضُ الناس سيفاً لدولة   ففي الناسِ بوقاتٌ لها وطبولُ

٥ ـ التنبيه على غباوة السامع كأن تقول لمن يقلل من قيمة الشعر العربي القديم : الشعر ديوان العرب ، أو لمن يسألك عن ابن عباس : ابن عباس ترجمان القرآن .

٦ ـ التلذذ بذكره : كقول العقاد :

الحبُّ أن نصعدَ فوق الذُّرى والحبُّ أن نهبطَ تحت الثرى
والحب أن نُؤْثِرَ لذاتِنا وأن نرى الآمنا آثرا

ب ـ الحذف :

يوضح عبد القاهر الجرجاني القيمة البلاغية للحذف فيقول في كتابه دلائل الإعجاز : «إنه باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبن » .

والأصل في المسند إليه الذكر ، ولا يجوز حذفه إلا لقرينة حالية أو مقالية ، وإلا كان الكلام تعمية وإلغازاً ، أي أنه قد تكون هناك دواع ترجح حذف المسند إليه على ذكره لأغراض بلاغية يعددها علماء المعاني ، ونذكر منها :

١ ـ الاحتراز من العبث : وذلك في المواضع الآتية :

أ ـ إذا كان في جواب استفهام ، نحو قوله تعالى : ﴿ وما أدراك ماهيه ؟ نار حامية ﴾ . أي : هي نار حامية ، وقوله تعالى : ﴿ وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين ؟ في سدر مخضود . . . ﴾ أي : هم في سدر مخضود .

ب ـ بعد الفاء المقترنة بالجملة الاسمية الواقعة جواباً للشرط مثل قوله تعالى : ﴿ من عمل صالحاً فلنفسه ، ومن أساء فعليها ﴾ ، أي : فعمله لنفسه ، وإساءته عليها ، وقوله تعالى : ﴿ لا يسأم الإنسان من دعاء الخير ، وإذا مسه الشر فيئوس قنوط ﴾ ، أي : فهو يئوس .

جـ ـ بعد القول نحو قوله تعالى : ﴿ فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت : عجوز عقيم ﴾ ، أي أنا عجوز عقيم .

٢ ـ ضيق المقام عن إطالة الكلام لتوجع نحو قول الشاعر :

قال لي كيف أنت ؟ قلت : عليل سهر دائم وحزن طويل

فالعليل لا يستطيع الإطالة وتفصيل الكلام ، كذلك في حال التنبيه إلى خطر داهم كأن ترى حريقاً فتقول : حريق ! ، لأن المقام يضيق عن الإطالة .

ومنه قول الشاعر حين شكا ابن عمه فلطمه ، فأنشأ يقول :

سريعٌ إلى ابن العمِّ يلْطِمُ خدَّه وليسَ إلى داعي النَّدىٰ بِسَريعِ
حريصٌ على الدنيا مُضِيعٌ لدينه وليس لما في بيته بمُضِيعِ

٣ - كون المسند لا يصلح إلا له نحو : « عالم الغيب والشهادة » ، فالمسند إليه محذوف وتقديره « الله » لأن المسند لا يصلح إلا له ، إذ لا يعلم الغيب والشهادة إلا هو .

٤ - تعجيل المسرة كأن يدخل رجل على أولاده وهو يحمل لهم فاكهة يحبونها فيقول : « عنب » !

٥ - تيسير الإنكار عند الحاجة : وذلك في أوقات المحن والخطوب والدسائس ، كأن تقول لصديق تثق فيه عن رجل من ذوي البطش والسلطان : نهب المال ، واعتدى على الأغراض ، وخطف الأطفال ، دون أن تذكر المسند إليه ، فيفهم الصديق من تعني ، حتى إذا داهمك زبانية السلطان تيسر لك الإنكار .

وثمة أغراض أخرى يحذف لها المسند إليه كالخوف عليه ، أو تعظيمه ، أو تحقيره أو الرغبة في إبهامه ، وكلها يفهم من السياق ، ولا بد من إنعام النظر ، وروية المتأمل ؛ للوصول إلى الغرض البلاغي من وراء الحذف ، وكونه في هذا الموضع أو ذاك أبلغ من الذكر .

جـ - التعريف :

الأصل في المسند إليه أن يكون معرفة ، لأنه المحكوم عليه والمخبر عنه ، والإخبار عن المجهول لا فائدة فيه ، لكن المتكلم قد يعمد إلى ذكر المسند إليه معرَّفاً ، لأغراض بلاغية وذلك على النحو الآتي :

١ ـ التعريف بالضمير :

الأصل في الضمير أن يستخدم للمتكلم والمخاطب والغائب ، لكن قد يخرج المتكلم بالضمائر عن أصل الوضع ، فيضع بعض الضمائر موضع بعض تحقيقاً لهدف بلاغي ، ومن ذلك :

أ ـ مخاطبة الشاهد مخاطبة الغائب كقول خفاف بن ندبة السلمي ، وكان من غربان الجاهلية :

فإن تَكُ خيلي قد أصيبَ صميمُها   فعمْداً على عين تيممتُ مالكا
أقولُ له والرمح يأطُر متنَه   تأمل خُفافاً إنني أنا ذلكا

ب ـ مخاطبة الغائب مخاطبة الشاهد كقول عنترة :

شطت مزار العاشقين فأصبحت   عَسِراً على طلابُك ابنةَ مخْرَم

جـ ـ استخدام ضمير الجمع مع المفرد كقول عامر الخصفي :

هم المولى وقد جَنَفُوا علينا   وإنا من لقائِهِمُ لزورُ

وقول العباس بن مرداس :

فقلنا أسْلِمُوا إنا أخوكُم   فقد برئتْ من الإحَنِ الصّدور

د ـ إعادة الضمير إلى مفهوم من الكلام السابق كقول حاتم :

أماويَ ما يُغْنِى الثراءُ عن الفتى   إذا حشرجَت يوماً وضاق بها الصدرُ

يقصد الروح .

وقول لبيد :

حتى إذا ألقت يداً في كافرٍ   وأجنّ عوراتِ الثغورِ ظلامُها

يعني الشمس بدأت في المغيب .

٢ ـ التعريف بالعلمية ، لأغراض منها :

أ ـ تعظيم المسند إليه كأن تقول : خالد سيف الله المسلول ، الغزالي حجة الإســلام . أبو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء .

ب ـ تحقير المسند إليه نحو : عصى إبليس أمر ربه .

جـ ـ التلذذ بذكره : كقول الشاعر :

بـالله يـا ظبيـاتِ القـاع قُلْنَ لنـا ليلايَ منكن ؟ أم ليلَى من البشَـر ؟

فقد أعاد ذكر ليلى ولم يذكر ضميرها تلذذاً بذكر اسمها . وقد استطاع المتنبي أن ينفذ إلى هذا الغرض من ذكر أسماء الممدوح في بعض شعره فقال :

أسـاميـا لم تـزده معـرفـة وإنـمـا لـذة ذكـرنـاهـا

٣ ـ التعريف بالموصولية : وقد يستخدم لأغراض بلاغية نذكر منها :

أ ـ تقرير الغرض الذي يتضمنه الكلام عن طريق الإشارة إليه في جملة الصلة كقوله تعالى في قصة سيدنا يوسف عليه السلام : ﴿ وراودته التي هو في بيتهـا عن نفسه وغلقت الأبـواب وقالت هيت لـك قـال معـاذ الله ﴾ . فالغرض الذي سيق له الكلام إظهار عفة يوسف وبعده عن مظان الريب ، والتعريف بالموصولية هنا أبلغ من العلمية أي من ذكر اسمها ، لأن جملة الصلة تضمنت أنه في بيتها ، وهذا يعني أنهما في خلوة ومأمن ، والإغراء لا يقاوم ، فعف عنها ، وامتنع عليها ، وهذا دليل لا شك فيه على عفته وطهارته .

ب ـ التهويل : نحو قوله تعالى : ﴿ فغشيهم من اليمّ ما غشيهم ﴾ ، لما في الاسم الموصول العام من الإبهام والشيوع الذي يشعر بالتهويل .

جـ ـ التنبيه إلى خطأ في فهم أمر من الأمور كقول الشاعر :

إن الـذيـنَ تـرونَـهـم إخـوانَـكـم يَشْفِى غليـلَ صدورهم أن تُصْـرَعُـوا

فهو ينبههم إلى خطئهم في الحكم على قوم يظهرون لهم الود

ويضمـرون لهم العداوة ولا يفهم هـذا المعنى إذا لجأ الشـاعـر إلى التعريف بغير الموصول وصلته . ومنه قوله تعالى : ﴿ ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم ﴾ . ومنه قول الشاعر :

إن الـتـي زعـمَـتْ فـؤادَك مَـلَّهـا   خُلِقَتْ هـوَاكَ كما خلقَتَ هـوىً لَهـا

د ـ التشويق إلى معرفة الخبر كقول الشاعر :

والـذي حـارت الـبـريَّـةُ فـيـه   حـيـوانٌ مستـحـدَثٌ من جَـمَـاد

٤ ـ **التعريف بالإشارة : ويلجأ إليه لتحقيق أغراض بلاغية أهمها :**

أ ـ لفت الانتباه إليه ، لأن الإشارة الحسية أدل على تمييزه كقول ابن الرومي :

هـذا أبـو الصَّقْـرِ فـرداً في محاسِنِـه   من نَسْلِ شيبانَ بين الضَّالِ والسَّلَمَ

وقول الفرزدق يمدح الإمام زين العابدين :

هـذا ابنُ خيـرِ عبـادِ الله كِـلّهـم   هـذا الـتـقـيُّ النَّقِيُّ الطاهرُ العلمُ

وقول الشاعر :

ولا يُقيمُ عـلى خَسْـفٍ يُـرادُ بـه   إلاّ الأذلّان : عيْـرُ الحيّ والـوَتـدُ
هـذا على الخسف مربـوط بِرُمّتِـهِ   وذا يُشَـجُّ فـلا يـرثـي لـه أحـدُ

ب ـ إظهار الاستغراب ، كقول الشاعر :

كم عـاقـلٍ عـاقـل أعيَتْ مـذاهبُـه   وجـاهـلٍ جـاهـل تلقـاه مـرزوقـا
هـذا الـذي تـرك الأوهـامَ حـائـرةً   وصيَّـر العـالمَ الـنّحـريرَ زِنْـدِيقـا

جـ ـ التعريض بغباوة السامع الذي لا يتضح له شيء إلا بالاشارة إليه كقول الفرزدق :

أولئـكَ آبـائِي فجئْنِي بـمثـلِهم   إذا جمعتْنَـا يـا جـريـرُ المجَـامِـعُ

د ـ التعظيم بالقرب أو بالبعد : فمن التعظيم بالقرب قوله تعالى : ﴿ إن هذا

القرآن يهدى للتي هي أقوم ﴾ ، ومن التعظيم بالبعد قوله عز وجلّ : ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾ . وقوله جلّ شأنه : ﴿ قالت فَذَٰلِكُنَّ الذي لمتننى فيه ﴾ ، وقوله : ﴿فذلك الذي يدعُ اليتيم﴾ .

و ـ كمال العناية بتمييزه وتعيينه كقوله تعالى : ﴿ أولئكَ على هُدىً من ربهم وأولئك هم المفلحون ﴾ .

٥ ـ التعريف بأل : ويؤتى به لمقاصد بلاغية منها :

أ ـ الإشارة إلى حقيقة الشيء في ذاته دون نظر إلى ما يندرج تحته من أفراد نحو : الذهب أثمن من الفضة ، الحديد أقوى من النحاس .

ب ـ الإشارة إلى بعض مبهم من أفراد الجنس كقول الشاعر :

ولقد أمرُّ على اللَّئيم يسبُّني فمضيتُ ثُمَّتَ قلتُ لا يعنِيني

فإن الشاعر هنا لم يرد لئيماً بعينه ، لأن ذلك يتنافى مع تمدحه بفضيلة الحلم ، ولكنه أراد لئيماً من من جنس اللؤماء .

جـ ـ الدلالة على استغراق أفراد الجنس نحو قوله تعالى : ﴿ الرجال قوّامون على النساء ﴾ ، ونحو قوله تعالى : ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ . فالحكم هنا شامل لكل الأفراد .

٦ ـ التعريف بالإضافة : وذلك لأغراض منها :

أ ـ تعظيم شأن المضاف ، كقوله تعالى : ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴾ ففيه تعظيم لشأن المؤمنين بأنهم عباد الله .

ب ـ تعظيم شأن المضاف إليه كقولك : عائلتي كريمة المحتد ، ثروتي لا تقدر .

جـ ـ تحقير المضاف نحو : أخو الجهل قادم .

د ـ تحقير المضاف إليه : مثل : أخو زيد قاتل سفاح .

هـ ـ ترك التفصيل نحو :

قـومي همُ قـتلوا أميمَ أخـي   فـإذا رَمَيْتُ يصيبُني سهْـمِي

فالإضافة في « قومي » أغنت عن ذكر التفاصيل ، إذ إن ذكرها يقتضي ذكر أسمائهم ذمًا لهم ، لكنه ترك ذلك لأنهم قومه وعشيرته .

و ـ الاستهزاء : نحو قوله تعالى على لسان فرعون : ﴿ إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون ﴾ . فإضافة الرسول إلى ضمير المخاطبين لا يعني إقراره له بالرسالة ، ولكنه يعني الاستهزاء والتهكم .

د ـ التقديم :

للكلمات في الجملة رتبة مرعية ، وترتيب خاص ، قد يكون إجبارياً كتقديم الموصوف على الصفة ، والمضاف على المضاف إليه ، وقد يكون اختيارياً كتقديم الخبر في بعض الأحيان وهذا النوع من الترتيب الاختياري وثيق الصلة بالبلاغة والمفاضلة بين الأساليب . على أن هناك أصلاً لترتيب الكلمات في اللغة ، ثم يكون خروج على هذا الأصل تحقيقاً لهدف بلاغي .

على أن أصل الترتيب لا يرد خلواً من معنى زائد على أصل الوضع ضربة لازب ، بل يكون في اللجوء إليه أحياناً نكتة بلاغية يدركها من كان له روية وبصر بالأساليب العربية . ومن الأغراض البلاغية التي يذكر لها المسند إليه مقدما : .

١ ـ تقوية الحكم وتقريره : مثل : هو يعطي الجزيل ، وذلك لتكرار الإسناد ، لأن الفعل يعطي مسند مرتين ، مرة إلى الظاهر ، ومرة إلى المضمر .

٢ ـ نفي تخصيص المسند إليه بالمسند الفعلي وقصره عليه نحو قوله :

ومـا أنـا أسقَمْتُ جِسمي بـه   ولا أنـا أضرمْتُ في القَلْبِ نـاراً

فهو ينفي عن نفسه فعلاً ثبت أنه مفعول .

٣ ـ إفادة العموم بالنص على عموم السلب حين يكون المسند إليه من كلمات العموم مثل (كل) مقدما على خبره المنفي نحو قولك : كل ظالم لا يفلح ، فكل فرد من الأفراد الذين يندرجون تحت المسند إليه محكوم عليه بعدم الفلاح ومنه قول الشاعر :

قد أصبحتْ أمُّ الخيارِ تدَّعِي عليَّ ذنباً كلّه لم أصنعِ

فالتركيب بهذه الصورة يفيد عموم السلب ، أي أنه لم يرتكب أي إثم أو ذنب مما تدعيه المرأة عليه ، فإذا وقعت كلمة العموم بعد النفي أفادت ثبوت الحكم لبعض الأفراد دون بعض ، وذلك نحو قول المتنبي :

ما كُلُّ ما يَتمنّى المرءُ يُدرِكه تأتي الرياحُ بما لا تَشْتَهِي السُّفُن

وقول أبي فراس :

ما كلُّ ما فوقَ البسيطَةِ كافياً فإذا قنعتَ فكلُّ شيءٍ كافِ

٤ ـ التعجيل بالمسرة نحو قولك : البراءة نالها المتهم .

٢ ـ أحوال المسند :

أ ـ الذكر :

المسند عنصر أساسي من عناصر الجملة، فالأصل فيه الذكر ، ولا يعدل عنه إلا لقرينة تدل عليه ، لكن يترجح ذكره لأغراض أهمها :

١ ـ الاحتياط لضعف القرينة : كقولك : أحنف حليم وإياس ذكي ، فلو حذفنا المسند (ذكي) ما دل عليه المذكور دلالة قاطعة ، فقد يظن السامع أن إياساً يشارك أحنف في حلمه ، وذلك غير المراد .

٢ ـ التعريض بغباوة السامع : كما تقول : محمد نبينا لمن سأل : من نبيكم ؟ فنذكر له المسند (نبينا) تنبيهاً على غباوته ، لأنه يسأل عن نبي أعرف من أن يجهله أو يتجاهله واحد من الناس كائناً من كان .

على أن المسند قد يكون اسماً فيثبت به المعنى للمسند إليه من غير أن يقتضي ذلك تجدده شيئاً فشيئاً ، وقد يكون فعلاً فيقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء ، فالمسند الاسمي كقوله جلَّ شأنه : ﴿ وكلبُهم باسط ذراعيه بالوصيد ﴾ ، ويمتنع استخدام المسند فعلاً هنا فلا يجوز أن يقال : وكلبهم يبسط ذراعيه ، لأنه لا يؤدي الغرض المقصود ، فأنت لا تريد أن تقول إن الكلب يبسط

ذراعيه بسطاً متجدداً يحدث شيئاً فشيئاً ، بل تثبته بصفة هو عليها ، وهي حال الكلب وهيئته .

أما المسند الفعلي فقوله تعالى : ﴿ **يمحو الله ما يشاء ويثبت** ﴾ فكل من الفعل يمحو ويثبت يفيد التجدد الاستمراري ، لأن المحو والإثبات أمران يتجددان بمشيئة الله ، وتستطيع أن تدرك السرّ في استخدام الشاعر الخبر الاسمي « منطلق » فيما يأتي دون استخدام المسند الفعلي ، وذلك في قوله :

إنّا إذا اجتمعَتْ يوماً دراهمُنَا	ظلّتْ إلى طرق الخيراتِ تستبقُ
لا يألفُ الدّرهمُ المضروبُ صرّتَنَا	لكن يمرُّ عليها وهو منطلق

فالمسند الاسمي « منطلق » يدل على أن الانطلاق ثابت للدّرهم ، ولو قال : لكن يمرّ عليها وهو ينطلق لم يكن حسنا . وعلى أساس من هذا نستطيع أن نفهم اختيار التعبير القرآن البليغ استخدام الجملة الفعلية ، ثم الاسمية في قوله تعالى : ﴿ **ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا : سلاما : قال : سلام** » إذ الأصل في الأولى : نسلم سلاماً وتقدير الثانية : سلام عليكم ، كأن ابراهيم عليه السلام أراد أن يرد تحيتهم بأحسن منها ، إذا الجملة الاسمية أوكد من الفعلية وأقدر على أداء المعنى المراد في هذا السياق .

ويؤكد عبد القاهر الجرجاني على الفرق بين المسند الفعلي والمسند الاسمي فيقول في دلائل الإعجاز : « ولا ينبغي أن يغرك أنّا إذا تكلمنا في مسائل المبتدأ والخبر قدرنا الفعل في هذا النحو تقدير الاسم ، كما نقول في : « زيد يقوم » إنه في موضع : زيد قائم ، فإن ذلك لا يقتضي أن يستوي المعنى فيهما استواء ، لا يكون من بعده افتراق ، فإنهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلاً والآخر اسماً ، بل كان ينبغي أن يكونا جميعاً فعلين ، أو يكونا اسمين » .

ب ـ الحذف :

لا يجوز حذف المسند إلا إذا دلت عليه قرينة حالية أو مقالية ، وكان حذفه أبلغ من ذكره ، ويترجح الحذف لمقاصد منها :

١ ـ الاحتراز من العبث بعدم ذكر ما لا قيمة لذكره ولا ضرورة كقوله تعالى : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ الله ﴾ ، أي خلقهن الله ، فحذف المسند لأنه مذكور في السؤال ولا ضرورة لذكره في الجواب . وقوله تعالى في صفة الجنة : ﴿ أكلها دائم وظلها ﴾ ، أي ظلها دائم . وقول الفرزدق :

وليس قولُك منْ هذا بضائِرِه ... العُرْبُ تعرفُ من أنكرتَ والعَجَمُ

٢ ـ ضيق المقام كقول ضابيء بن الحارث البرجمي :

ومن يكُ أمْسَىَ في المدِينَةِ رحلُه ... فإني وقيارٌ بِهَا لَغَرِيبُ

وقول قيس بن الخطيم :

نحنُ بما عندَنا وأنت بما عنـ ... ـدَكَ راضٍ والرأي مختلف

وكقول المتنبي :

قالت وقد رأتِ اصفراري مَنْ به ؟ ... وتنهدَت فأجبتها : المتَنَهِّدُ

أي فعل به ذلك المتنهد .

٣ ـ عدم التفاوت في الحكم : كقوله تعالى : ﴿ والله ورسوله أحق أن يُرضُوه ﴾ ، إذْ التقدير : الله أحق ورسوله كذلك . لأنه لا تفاوت بين رضا الله ورضا رسوله ، ومنه قوله تعالى : ﴿ واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن ﴾ ، أي واللائي لم يحضن مثلهنّ .

جـ ـ التعريف والتنكير (في المسند الاسمي) :

يفرق علماء المعاني بين استخدام المسند نكرة ، واستخدامه معرفة ، فيرى عبد القاهر الجرجاني أنك إذا قلت : زيد منطلق كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلاقاً كان ، لا من زيد ، ولا من عمرو ، فأنت تعلمه بذلك ابتداء ، وإذا قلت : « زيد المنطلق » كان كلامك مع من عرف أن انطلاقاً كان إما من زيد وإما من عمرو

فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره .

ويرى عبد القاهر أنك إذا نكرت المسند جاز أن تأتي بمبتدأ ثان تعطفه على الأول ، وإذا عرفت لم يجز ذلك ، لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت انطلاقاً مخصوصاً قد حدث من واحد ، فإذا أثبته لزيد لم يصح إثباته لعمرو ، إما إذا أردت إثباته لهما فإنه ينبغي أن تجمع بينهما في الخبر فتقول : « زيد وعمرو هما المنطلقان » .

على أن تعريف المسند بأل قد يرد لأغراض بلاغية منها :

١ ـ أن نقصر جنس المعنىٰ على المخبر عنه لقصد المبالغة ، كقولك : عمرو الشجاع ، تريد أنه الكامل لأنك لا تعتدّ بشجاعة غيره لقصوره عن مرتبة الكمال ، ووصول عمرو إليها .

٢ ـ أن يكون تعريفك للمسند على دعوى أن المعنى الذي يتضمنه لا يكون إلا منه ، ولا يستطيعه غيره كقول الأعمش :

هـو الواهبُ المـائةِ المصـطفا ة إمّـا مخـاضـاً وإمـا عشـاراً

وقد يستخدم المسند نكرة لأغراض منها :

١ ـ التحقيـر : كأن تقـول : نالنـي من عـطاياه شيء ، أيْ : شيء تـافـه وبسيط ، وقوله تعالى : ﴿ ولئن مسّتهم نفحة من عذاب ربك ﴾ .

٢ ـ عدم إرادة تعيينه كأن تقول : زيد كاتب دون أن تعيّن الكتابة .

٣ ـ التعـظيم : كقـولـه تعـالى : ﴿ ذلـك الكتـاب لا ريب فيــه ، هـدى للمتقين ﴾ .

٤ ـ التهويل : كقوله عـزَّ وجلَّ : ﴿ وعلى أبصـارهم غشاوة ﴾ ، وقـوله : ﴿ فأذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾ .

د ـ التقديم :

قد يرد المسنـد إليه مؤخـراً والمسند مقـدماً على خـلاف الأصل لتحقيق

أغراض بلاغية نذكر منها :

١ ـ قصر المسند على المسند إليه ، كقوله تعالى : ﴿ لله ملك السموات والأرض ﴾ ، فملك السموات والأرض مقصور عليه جلّ شأنه :

٢ ـ التشويق إلى المسند إليه نحو قوله :

ثلاثةٌ تشرق الدنيا ببهجتها شمسُ الضحا وأبو اسحقَ والقمرُ

وقال أبو العلاء :

وكالنار الحياةُ فِمنْ رَمَادٍ أواخرُها ، وأولُها دخَانُ

ويرى عبد القاهر الجرجاني أن التقديم والتأخير باب كثير الفوائد جم المحاسن ، ويعيب على من يهوّن أمر التقديم والتأخير مكتفياً بأن يقال إنه قدم للعناية أو لأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ، أو لم كان أهم ، ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم ، وهونوا الخطب فيه حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكلف ، ولم تر ظناً أزرى على صاحبه من هذا وشبهه . ويذكر عبد القاهر أنك إن قلت : ما فعلن كنت قد نفيت عنك فعلاً لم يثبت أنه مفعول ، وإذا قلت : « ما أنا فعلت هذا كنت قد نفيت عنك فعلاً ثبت أنه مفعول ، وعلى ذلك ورد قول الشاعر :

وما أنا أسقمتُ جسمي به ولا أنا أضرمتُ في القلب ناراً

فالمعنى كما هو واضح على أن السقم ثابت موجود ، ولا يراد نفيه ، ولكن يتجه النفي إلى أن يكون هو الجالب له ، وأن يكون هو الذي جره إلى نفسه .

ويدل على أن هناك فرقاً بين تقديم الفعل وتقديم الاسم أنه يصح أن تقول ما قلت هذا ولا قاله أحد من الناس ، فيصح بعد ذلك أن تنفيه عن الناس جميعاً . لكنك إذا قلت : ما أنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس ، كان لغواً للتناقض الظاهر فيه ، لأن تقديم الاسم في النفي يدل على أن الفعل قد وقع من غيرك ، فإذا نفيته بعد ذلك عن الناس جميعاً كان ذلك تناقضاً .

كذلك فإنك تقول : ما ضربت زيداً فيكون كلاماً صحيحاً مستقيماً ، ولو

قلت : ما أنا ضربت إلا زيداً كان لغواً من القول لأن نقض النفي بإلا يقتضي أن تكون ضربت زيداً ، وتقديمك ضمير المتكلم وجعله بعد حرف النفي يقتضي نفي أن تكون ضربته ، فهما يتدافعان .

ب ـ قيود الإسناد ومتعلقاته :

والمقصود بقيود الإسناد ومتعلقاته العناصر الإضافية التي تكون قيداً على الإسناد أو موسعة لأحد عنصرية وهما المسند إليه والمسند ، وقيود الإسناد في الجملة الخبرية تتمثل في العناصر الإضافية التي تدل على اقتران مضمون الجملة بمعنى التوكيد والنفي ، أما توكيد مضمون الجملة فقد عرضنا له عند حديثنا عن توكيد الخبر ، وأما بلاغة النفي فهي نفسها بلاغة الإثبات ، إلا أن هذه بالإيجاب وتلك بالسلب ، من ثم لم نخص النفي بمبحث خاص ، فما قيل عن الإثبات يقال عن النفي مع ملحظ دلالي يكون فيه مضمون الجملة غير واقع ، أو منفياً غير مثبت.

من ثم سوف نقصر حديثنا هنا على العناصر الإضافية التي توسع أحد عنصري الإسناد وتكون قيداً عليه :

١ ـ قيود المسند إليه :

أ ـ قيد النعت :

ينعت المسند إليه لأغراض بلاغية منها :

١ ـ **الكشف عن حقيقته** : كأن تقول : الجسم الطويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله ، فهذه النعوت : الطويل ، والعريض ، والعميق تكشف عن حقيقة الجسم وتحدد معناه . ويسمى هذا النوع من النعوت كشفياً أو بيانياً .

٢ ـ **تخصيصه إن كان نكرة ، وتوضيحه إن كان معرفة** ، ومعنى التخصيص تقليل الاشتراك في النكرات ، ومعنى التوضيح رفع الاحتمال في المعارف ، فإذا قلت جاءني طالب، اشترك في مدلول كلمة طالب مع الطالب الذي جاءك، كل الطلاب ، أما إذا قلت : جاءني طالب مجتهد ، فإنه لا يشترك هنا مع الطالب الذي جاءك إلا جماعة خاصة من الطلاب هم المجتهدون وحدهم ،

وهذا معنى تقليل الاشتراك في مدلول النكرة وذلك بنعتها . كذلك إذا قلت جاءني زيد ، وكنت تعرف عدداً من الأشخاص كل منهم يحمل هذا الاسم ، فإن السامع يحتاج إلى رفع الاحتمال وتحديد أي الزيدين تريد ، فإذا قلت له : جاءني زيد الشاعر ارتفع الاحتمال ، وتحدد الشخص المراد .

٣ ـ مدحه أو ذمه : كقولك : زيد العالم في المكتبة ، وعمرو العجوز المتصابي بجانبه .

٤ ـ تأكيده : كقولك : مضى أمسي الدابر ، فكلمة أمس تدل على اليوم الذي قبل يومك ، وكذلك كلمة الدابر ، فأصبح وصف أمس بالدابر مفيداً للتوكيد .

٥ ـ استغراق جنس المسند إليه كقوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ﴾ . فقد نعتت دابة بـ « في الأرض » لتشمل كل الدواب ونعت الطائر بجملة « يطير بجناحيه » ليشمل كل أنواع الطيور .

ب ـ قيد التوكيد :

يؤكد المسند إليه لمقاصد بلاغية أهمها :

١ ـ تقريره وتثبيته في ذهن السامع ، ويستخدم في ذلك التوكيد اللفظي بتكرار لفظ المسند إليه نحو : جاء زيد زيد .

٢ ـ دفع توهم التجوز فيه نحو : زارني الرئيس نفسه ، فقد يظن السامع أنه نائب الرئيس ، وذكر المتكلم الرئيس تجوزاً .

٣ ـ دفع توهم عدم الشمول فيه كقولك : نجح الطلاب كلهم ، فقد يتوهم السامع أن بعض الطلاب لم ينجح .

جـ قيد البدل وعطف البيان :

يبدل من المسند إليه لتقرير معناه : كقولنا جاء أبو حفص عمر ، ففي ذكر بدل الكل من الكل ما يفيد تكرار المبدل منه ، لأنه هو هو من حيث المعنى ، وقولنا أعجبتني الحديقة أشجارها ، فالمبدل منه في هذه الجملة وهو الحديقة

يشمل البدل (أشجارها) ولكن ذكر البدل يقرر المعنى المراد ، وهو أن إعجابه بالأشجار على وجه الخصوص .

ويعطف عليه عطف بيان لإيضاحه باسم خاص به مثل : زميلك مجتهد ، ولمدحه نحو قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ الله الكعبةَ البيتَ الحرام قياماً للناس وأمناً ﴾ . فالبيت الحرام عطف بيان على الكعبة الغرض منه مدح الكعبة بأن لها حرمة وتقديساً .

د ـ قيد العطف :

يعطف على المسند إليه لتحقيق أغراض منها :

١ ـ إرادة الجمع بين مسندين إليهما دون التزام بترتيب منطقي أو تعقيب زمني فإذا قلنا : جاء زيد وعمرو فنحن نريد أن نجمع بينهما في الحكم دون أن نشير إلى أن احدهما سابق على الآخر ، مع جواز أن يكونا جاءا معاً ، ويستخدم في ذلك حرف العطف « الواو » .

٢ ـ الاستدراك بإثبات ما يتوهم نفيه وذلك باستخدام حرف العطف لكن مثل ما رأيتُ زيداً لكن عمراً .

٣ ـ إفادة الترتيب والتعقيب على المسند إليه ، وتستخدم له « الفاء » فنقول : مررت بزيد فعمرو، لتفيد أن زيداً جاء أولاً وتلاه عمرو دون فاصل زمني كبير بينهما .

٤ ـ إفادة الترتيب والمهلة ، وتستخدم له « ثم » نحو : جاءني زيد ثم عمرو ، وهذا يعني أن زيداً جاء أولاً ، وأن ثمة فاصلاً زمنياً بين مجيئهما .

٥ ـ الإشعار بأن المتكلم شاك ، أو القصد إلى تشكيك السامع أو إبهام الحكم عليه أو القصد إلى التخيير أو الإباحة ، وكل ذلك يكون بالعطف بـ « أو كقولك : سافر زيد أو عمرو » ، إذا كان المتكلم لا يدري أيهما سافر ، أو إذا كان يدري وأراد تشكيك السامع في المسافر منهما . ومن الإبهام قوله تعالى : ﴿ وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ﴾ ، وقد أبهم الأمر

على السامعين تفاديا لنسبتهم إلى الضلال استمالة لهم حتى لا يشتد عنادهم ، ومن التخيير قولك : تزوج هنداً أو أختها ، إذ لا يمكن الجمع بين الأختين ، ومن الإباحة قولك : كل تفاحاً أو عنباً ، فأنت مخير في أكل أحدهما وترك الآخر .

٢ ـ قيود المسند :

يقيد المسند إذا كان اسماً بالنعت ، والبدل ، والعطف عليه ، وبالجار والمجرور وغير ذلك ، وإذا كان فعلاً يقيد بالمفعولات والحال والتمييز وغير ذلك . وسوف نقتصر هنا على الحديث عن تقييد المسند الفعلي بالمفعول به والحال .

أ ـ المفعول به :

١ ـ الحذف :

أنت تعلم أن الفعل المتعدي يحتاج إلى مفعول به ، ولكن هذا المفعول به قد يحذف من الكلام وذلك لتحقيق أحد غرضين :

١ ـ إثبات المعنى للفاعل من غير نظر إلى تعلقه بمن وقع عليه الفعل وذلك كقوله تعالى : ﴿ **قل هل يستوي الذين يَعْلَمون والذين لا يعلمون** ﴾ . أي من يحدث له معنى العلم ومن لا يحدث ، فليس الغرض متعلقاً بنوع العلم أو درجته ، بل بتحقق العلم مطلقاً . ومن ذلك قول البحتري يمدح المعتز بالله ، ويعرِّض بالمستعين بالله :

شَجْوُ حُسَّادِه وغَيْظُ عِداه ... أن يَرَى مبصرٌ ويسمعَ واعِ

فهو يرى أن محاسن الممدوح وآثاره لا تخفي على من له بصر وسمع لكثرتها واشتهارها واستفاضتها ، ويكفي فيها أن يراها ذو بصر ، ويسمعها ذو سمع ، فحساده وأعداؤه يتمنون ألا يكون في الدنيا من له بصر أو سمع كي يخفي على الناس استحقاقه للإمامة فيجدوا سبيلاً إلى منازعته إياها ، فأطلق الرؤية وأراد بها رؤية محاسنه ، وأطلق السمع وأراد به سماع أخباره .

٢ ـ البيان بعد الابهام ، ويكون ذلك في فعل المشيئة إذا لم يكن في تعلقه بمفعوله غرابة ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ ، فمشيئة الله الهداية ليس فيها غرابة ، وفي قوله تعالى : ﴿ لهداكم ﴾ بيان ، بعد إبهام ما تتعلق المشيئة به .

فإذا كان في تعليق الفعل بالمفعول غرابة ذكرت المفعول به لتقرره في نفس السامع وعليه قول الشاعر :

ولو شئتُ أن أبكي دماً لبكيتُه ... عليه ، ولكنْ ساحةُ الصبرِ أوسعُ

٣ ـ دفع توهم السامع إرادة شيء غير مراد كقول البحتري :

وكم ذُدتَ عني من تحامُلِ حادثٍ ... وسَوْرَةِ أيامٍ حززْنَ إلى العظم

إذ لو قال : حززن اللحم لجاز أن يتوهم السامع أن الحزَّ كان في بعض اللحم ، ولم ينته إلى العظم ، فترك ذكر اللحم يدفع عن السامع هذا الوهم .

٤ ـ القصد إلى العموم ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ والله يدعو إلى دار السلام ﴾ . فحذف المفعول ليشمل كل أحد .

٥ ـ استهجان ذكره كقول السيدة عائشة رضي الله عنها : « ما رأى مني ولا رأيتُ منه » ، أي العورة .

٦ ـ الاختصار : كقولك : أصغيت إليه أي : أذني ، وأغضيت عليه أي بصري .

٢ ـ التقديم والتأخير :

يقدم المفعول به على الفعل لدواع منها :

١ ـ رد الخطأ في التعيين كقولك : « زيداً عرفتُ » لمن اعتقد أنك عرفت إنساناً وأنه غير زيد .

٢ ـ التخصيص : وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ . معناه نخصك بالعبادة فلا نعبد غيرك ، ونخصك بالاستعانة فلا نستعين غيرك .

ومنه قوله تعالى : ﴿ بل الله فاعبد ﴾ .

٣ ـ رعاية الفاصلة القرآنية كقوله تعالى : ﴿ خذوه فغُلُّوه ثم الجحيَم صَلُّوه ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فأما اليتيمَ فلا تقهر وأما السائلَ فلا تنهر ﴾ .

ويقدم المفعول به على الفاعل لأغراض نذكر منها :

١ ـ تعلق الغرض بالمفعول به : كأن يخرج رجل على السلطان فيعيث في الأرض فساداً ، ثم يقتله أحد من الناس ، وأنت تريد أن تخبر بقتله فتقول : قتل الخارجيَّ زيدٌ ، فتقديمك للمفعول به سببه عناية المخاطبين بوقوع القتل بالخارجي لا بمن قتله ، فلذلك قدمته .

ومن ذلك أن تكون عنايتك مصروفة إلى المفعول به والتفاتك إليه ، كأن تكون قد منيت بهجر حبيبك ، وقيل لك ماذا تتمنى : فتقول : وجهَ الحبيب أتمنى .

ب ـ الحال :

يرى عبد القاهر الجرجاني أن الحال بمنزلة خبر المبتدأ ، لأن الحال خبر في الحقيقة ، فأنت تثبت بها المعنى لصاحب الحال كما تثبته بخبر المبتدأ للمبتدأ وبالفعل للفاعل ، ويرى أن الأمر في الخبر إذا كان اسماً أو فعلاً كالأمر في الحال إذا كانت كذلك ، ويقول القزويني : « الحال في المعنى حكم على ذي الحال ، كالخبر بالنسبة إلى المبتدأ ، إلا أن الفرق بينه وبينها أن الحكم به يحصل بالأصالة ، لا في ضمن شيء آخر والحكم بها إنما يحصل في ضمن غيرها ، فإن الركوب مثلاً في قولنا : جاء زيد راكباً محكوم به على زيد ، لكن لا بالأصالة ، بل بالتبعية ، بأن وصل بالمجيء ، وجعل قيداً له بخلافه في قولنا : زيد راكب .

ثانياً : الجملة الخبرية المركبة :

تصاغ الجملة المركبة من جملتين بسيطتين ، وقد تصاغ من أكثر من جملتين ، أما النوع الأول فنصطلح عليه بالتركيب المفرد ، وأما النوع الثاني فنصطلح عليه بالتركيب المتعدد .

والتركيب المفرد يكون بإحدى طريقتين : أولاهما أن توضع جملتان بينهما علاقة دلالية وثيقة متجاورتين مرتبطتين برابط لفظي أو غير مرتبطتين ، والثانية أن تدمج إحدى الجملتين في الأخرى ، أو تدخل فيها ، أو تتفرغ عنها . والطريقة الأولى داخلة فيما نسميه التركيب بالربط ، والثانية داخلة فيما نسميه التركيب بالتفريع .

على أن علماء المعاني لم يعرضوا لبلاغة الجملة المركبة عرضاً شاملاً في مبحث خاص ، وكل ما نستطيع أن نستخلصه من ذلك حديث عن بلاغة الجملة الشرطية ، وذلك داخل في إطار التركيب بالتفريع ، وحديث عن الوصل بين الجملتين ، أو الجمل وهو داخل في التركيب بالربط .

أ ـ الجملة الشرطية :

النظرة الحديثة إلى الجملة الشرطية ترى أنها تتكون من جملتين إحداهما يصح أن تستقل بذاتها ، والثانية لا يصح أن تستقل بذاتها وهي المصدرة بالرابط الشرطي . وهذا تصور مخالف لتصور نحاة البصرة ، فهم يجعلون جملة الجواب متعلقة بالجملة الأولى غير مستغنية عنها ، ذلك بأن الجملة الشرطية عندهم تتكون من جملتين تربطهما كلمة الشرط ، فهي عندهم لا تتكون من جزأين بل من ثلاثة أجزاء ، كلمة الشرط وجملة الشرط وجملة الجواب .

وعلماء المعاني يعرضون للجملة الشرطية في ثنايا حديثهم عما يسمونه تقييد الفعل بالشرط ، ويقولون إن هذا التقييد لاعتبارات لا تعرف إلا بمعرفة ما بين أدواته من التفصيل ، فإذا كان المخاطب مثلاً يعتقد أنه إن زارك في وقت من الأوقات لا يجد منك قبولاً قلت له : متى تزرني أرحبْ بك ، وإذا كان يعتقد أنك لا تجالسه إلا في أماكن معينة قلت له : أينما تجلسْ أجلسْ وإن كان يعتقد أنك لا تكرم إلا من كان في طبقتك قلتَ له : من جاءني أكرمته ، وهكذا .

ولما كان لإن وإذا ولو ـ على وجه الخصوص ـ أحكام دقيقة لم تستوف في كتب النحو فقد حاول علماء المعاني أن يبينوا أحكامها ، وما بينها من فروق دقيقة في الاستعمال وذلك على النحو الآتي :

«إن» و «إذا» للدلالة على الشرط في المستقبل، لكنهما يفترقان في أن الأصل في إن ، ألا يكون الشرط بها مقطوعاً بوقوعه ، فإذا قلت لصاحبك : إن تكرمني أكرْمك ـ فأنت لا تقطع بإكرامه لك ـ والأصل في « إذا » أن يكون الشرط بها مقطوعاً به ، كما تقول : « إذا زالت الشمس آتيك » فزوال الشمس أمر مقطوع به. من ثم تستخدم «إن» غالباً في الحكم النادر لكونه غير مقطوع به ، ويكثر دخولها على المضارع . أمّا « إذا » فيغلب دخولها على الماضي لكونه أقرب إلى القطع بوقوعه وقد اجتمعتا في قوله تعالى : ﴿ فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه ، وإن تصبهم سيئة يطَّيروا بموسى ومن معه ﴾ ، فقد استخدم إذا مع الحسنة ، لأن المراد بها الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به ، لأن المراد بها جنس الحسنة ، ووقوع جنس الحسنة مقطوع به ، إذ لا بد أن ينال كلَّ إنسانٍ في هذه الدنيا شيءٌ من جنس الخير قلّ أو كثر، واستخدام «إن» مع السيئة. لأن السيئة نادرة الوقوع بالقياس إلى الحسنة المطلقة. ولذلك استخدمت نكرة. ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها ، وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون ﴾ .

قال الزمخشري : وللجهل بموقع « إن » و« إذا » يزيغ كثير من الخاصة عن الصواب فيغلطون ، ألا ترى إلى عبد الرحمن بن حسان كيف أخطأ بهما الموقع في قوله يخاطب بعض الولاة : وقد سأله حاجة فلم يقضها ، ثم شفع لها فيها فقضاها :

ذُمِمْتَ ، ولم تُحْمَد ، وأدركتُ حاجتي   تولَّى سواكم أجرَها واصطناعَهَا
أَبى لك كسبَ الحمدِ رأى مقصِّرٌ   ونفسٌ أضاقَ الله بالخيرِ باعَهَا
إذا هي حَثَّته على الخيرِ مرَّةً   عَصَاها ، وإن همَّت بشرٍّ أطَاعَها

فلو عكس فوضع « إذا » موضع « إن » لأصاب . ويرى بعض العلماء أن « إذا » تستخدم دائماً حين يتعلق الأمر بما يستحسن ، و« إن » تستخدم حين يتعلق الأمر بما يستقبح وذكروا على ذلك شواهد من القرآن الكريم منها : ﴿ فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ، فإذا أمنتم فاذكروا الله ﴾ ، ﴿ فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه ، وإن تصبهم سيئة يطَّيروا بموسى ومن معه ﴾ .

وقد تستعمل « إن » في مقام القطع بوقوع الشرط لأغراض بلاغية منها :

١ ـ التجاهل : كأن يسألك زميلك عن كتاب نادر أنت تعلم أنه عندك فتقول له : إن وجدتُه أحضرتُه لك .

٢ ـ عدم جزم المخاطب بوقوع الشرط كأن تقول لمن يكذبك فيما تخبر : إن صدقتُ فماذا تفعل ؟ .

٣ ـ تنزيل المخاطب منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم كما تقول لمن يؤذي أباه : إن كان أباك فلا تؤذه .

٤ ـ توبيخ المخاطب على وقوع الشرط منه أو على اعتقاده إياه ، كقوله تعالى : ﴿ أَفَنَضْرِبُ عنكم الذكر صفحاً إن كنتم قوماً مسرفين ﴾ فيمن قرأ إن بالكسر لقصد التوبيخ والتجهيل في ارتكاب الإسراف، والمعنى : أنطوى القرآن وتمنع إنزاله إعراضاً عنكم إن كنتم قوماً مسرفين في استهزائكم بكتاب الله ، فكونهم مستهزئين أمر مقطوع به لكنه جاء بلفظ إنْ للتوبيخ .

٥ ـ التبكيت كقوله تعالى : ﴿ قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ﴾ . أي إن ثبت للرحمن ولد فأنا أول المؤمنين به ، ولكن لم يثبت له ولد ، ولذلك أعبد الله وحده ، فثبوت ولد للرحمن مقطوع بانتفائه ، ولكنه نزل منزلة المشكوك فيه ، فاستعملت إن تبكيتا للمخاطب .

ولما كانت كل من « إن » و « إذا » تدلان على وقوع الشرط في المستقبل ، فالأصل أن يستخدم في كلتا جملتي الشرط والجواب فعل مضارع ، ولا ينبغي مخالفة ذلك فيكون فعل الشرط ماضياً والجواب مضارعاً ، أو العكس ، أو أن تكون جملة الجواب اسمية ، إلا لنكتة بلاغية مثل إبراز غير الحاصل في صورة الحاصل لتوفر الأسباب المعينة على حصوله كقولك: إن نجحت قضيت الصيف في الإسكندرية ، إذا توفرت الأسباب المعِيَنةُ على ذلك ، أو لبعث التفاؤل في نفس السامع كأن تقول لزميلك إن وصلتَ إلى الاسكندرية فأنتَ في ضيافتي ، أو لإبراز رغبة المتكلم في وقوع الشرط مثل إن ربحت تجارتي بنيتُ مسجداً ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ولا تُكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً ﴾ ، والأصل

استخدام المضارع لكنه عدل عنه إلى الماضي لإبراز رغبتهن في التحصن ، أو للتعريض كما في قوله تعالى : ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وما لِيَ لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون ﴾ ، فالمراد : لئن أشركتم ، ومالكم لا تعبدون .

وأما « لو » : فهي للشرط في الماضي مع الجزم بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كقولك : لو جئتني لأكرمتك ، فانتفىٰ الإكرام لانتفاء المجيء ، ولذلك قيل : هي حرف امتناع الجواب لامتناع الشرط .

والأصل فيها أن تدخل على جملتين فعليتين فعلهما ماض ، وقد تستعمل مع المضارع لأغراض منها :

١ ـ قصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً كما في قوله تعالى : ﴿ لو يطيعكم في كثير من الأمر لعَنِتُّم ﴾ ، فالمضارع يفيد استمرار الفعل على سبيل التجدد آنا فآنا ودخول لو عليه يفيد امتناع هذا الاستمرار .

٢ ـ تنزيل المضارع منزلة الماضي كقوله تعالى : ﴿ ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم ﴾ ، فالمضارع هنا منزل منزلة الماضي لصدوره عمن لا خلاف في تحقق أخباره ، لأنها واقعة لا محالة وهو الله سبحانه وتعالى . وجواب لو محذوف ، والتقدير لرأيت أمراً عظيماً .

ب ـ الربط :

يقع الربط بين جملتين بسيطتين كل منهما مستقلة عن الأخرى ، فيصيران بعد الربط جملة واحدة مركبة تركيب إفراد ، والجملة التي تقع قبل الرابط نصطلح عليها بـ « الجملة الأصلية » والجملة التي تقع بعد الرابط نسميها « الجملة المرتبطة » ، فإذا ارتبطت جملة بأكثر من جملة كانت مركبة تركيب تعدد . على أن الربط بين الجمل قد يكون بروابط لفظية ، كالواو أو لكن ، وبعضها يكون دون رابط إذا كان بين الجملتين أو الجمل ما يطلق عليه علماء المعاني « كمال الاتصال أو شبه كمال الاتصال » ، ثم قد يعرض للجملة المركبة حذف بعض أجزائها ، ويذكرون ذلك في باب الإيجاز .

وحديث علماء المعاني عن ارتباط الجمل بعضها ببعض منثور في أبواب الفصل والوصل ، والقصر ، والإيجاز والإطناب ، وسوف نحاول هنا أن نجمع الأشباه منه إلى النظائر ، ونعيد صياغته في إطار ما أسميناه : التركيب بالربط :

١ - الربط برابط :

يعرض علماء المعاني للربط بين الجمل بروابط لفظية في سياق حديثهم عن الوصل ، وعن القصر ، واقتصروا في باب الوصل والفصل على رابط لفظي واحد هو الواو وذكروا في باب القصر ثلاثة روابط هي لكن . بل ، لا .

أ - الربط بالواو : (= الوصل) .

تربط الجملتان بالواو لدواع أهمها :

١ - أن يكون بين الجملتين تناسب كأن توافق إحداهما الأخرى كقول الأحنف بن قيس : لا وفاءَ لكذوب ، ولا راحةَ لحسود ، أو تكون ضداً لها لأن الذهن يتصور أحد الضدين عند تصور الآخر كقوله تعالى : ﴿ إن الأبرار لفي نعيم ، وإنِ الفجار لفي جحيم ﴾ ، ومنه قوله تعالى : ﴿ يخرج الحيَّ من الميتِ ومخرجُ الميتِ من الحيِّ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يخادعون الله وهو خادعهم ﴾ ، وقوله جلَّ شأنه : ﴿ والله يقبض ويبسط ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ والذين تدعون من دون الله لا يستطيعون نصركم ولا أنفسَهم ينصرون ﴾ وهذا داخل فيما يطلق عليه علماء المعاني « التوسط بين الكمالين » أي : « كمال الاتصال » « وكمال الانقطاع » . فإذا لم يكن بين الجملتين تناسب كان ربطهما بالواو أمراً معيباً ، ولهذا عابوا على أبي تمام قوله :

لا والذي هو عالمٌ أنَّ النَّوَى ... صبْرٌ وأن أبا الحسيْنِ كريم

إذا لا تناسب بين مرارة النوى وكرم أبي الحسين ، ولا تعلق لأحدهما بالآخر .

٢ - إشراك الثانية في الحكم الذي تتضمنه الأولى كقول أبي العلاء المعري :

وحبُّ العيشِ أعبَدَ كلَّ حرّ ... وعلَّم ساغباً أكلَ المُرار

فحب الحياة هو الذي جعل كل حر عبداً ، وهو الذي علم الجائعين الأكل من ثمرات الأشجار المرة .

ومنه قول المتنبي :

وللسّرِ منّي موضعٌ لا ينالُه نديمٌ ولا يُفْضِي إليه شَرَابُ

فقد اشتركت كل من الجملتين (لا يناله نديم ، ولا يفضي إليه شراب) في وصف موضع السرّ .

٣ - الإيهام بخلاف المقصود كأن يسألك سائل : هل لك من حاجة ؟ فتقول : لا ، وبارك الله فيك ، ف « لا » ، هنا قائمة مقام جملة إذ المقصود لا حاجةَ لي وبارك الله فيك . فلو فصلت بين الجملتين فحذفت الواو لتوهم السامع أنك تدعو عليه فتقول لا بارك الله فيك ، من أجل ذلك كان فقدان الربط بالواو هنا إيهاماً بخلاف المقصود .

وتستخدم الواو رابطة بين جملتين منفيتين فيتكرر حرف النفي المصاحب للجملة الأصلية ، مع الجملة المرتبطة مثل : لا زيد قائم ولا عمرو جالس ، ويتكرر النفي مع الجملة المرتبطة للدلالة على أن النفي منصب على مضمون كل من الجملتين على حدة ، لا على نفي اجتماع مضمونها معاً ، إذ إن هناك فرقاً دلالياً دقيقاً في الحالين ، فالمعنى بدونها نفي اجتماع الأمرين معاً ، والمعنى معها نفي وجود كل منهما على حدة لا نفي معنى الجمع المطلق الذي تفيده الواو .

ب - لكن - بل :

ويستخدم كل منهما رابطاً لقصر صفة على موصوف ، وذلك كقول الشاعر :

وما عجبنا وإن أصبحتَ تعجبنا أن نجتني ذهباً من موضع الذهب
لكن عجبنا لعرف لا نكافِئُه ونستزيدُك منه ، أكثرَ العجَبِ

فقد قصر العجب على العرف الذي لا يكافأ ، والقصر مفيد للتوكيد بلا شك ، ومن ذلك قول ابن الرومي :

ومــا يَــزِيغُــونَ بــالنُّعْمَى مكــاَفــأَةً   لكن يُقْضُــون مــا للمجــدِ من أَرَبِ

ومنه قول الشاعر :

ومـا شَـاب رأسي ِ من سنينٍ تتابعتْ   عـلَى ولكـنْ شيبَّتـني الـوقـائـعُ

ويرى الزمخشري أن لكنْ في عطف الجملتين نظيرة « بلْ » في مجيئها بعد « النفي والإيجاب » ، ومن استخدم « بل » رابطاً مفيداً للقصر :

ليس التعجـبُ من مـواهـبِ مـالـهِ   بـلْ من سـلامِتهـا إلى أوقـاتِـهـا

٢ ـ الربط دون رابط (= الفصل) :

ترتبط الجملتان دون رابط لفظي إذا كان بينهما كمال الاتصال ، أو شبهه أو كمال الانقطاع ، أو شبهه . أما كمال الاتصال فيكون لأمور ثلاثة :

١ ـ أن تكون الجملة الثانية مؤكدة للأولى بدفع توهم التجوز أو الغلط ، نحو قوله تعـالى : ﴿ ذلك الكتـاب لا ريب فيه ﴾ ، فـإن جملة لا ريب فيه بمنـزلة « نفسه » في إفادة التوكيد ، ذلك بأنه لما بـولغ في وصف الكتـاب ببلوغه الدرجة القصوى من الكمال ، بتعـريف الخبر ، كـان عند السـامع مَـظِنَّة المبالغة والتجوز ، فجاءت جملة « لا ريب فيه » رفعاً لوهم المبالغة والتجوز في التعبير . ومنه قوله تعالى : ﴿ هدى للمتقين ﴾ بعد ذلك ؛ لأن معنى قوله جلَّ وعزَّ : ﴿ ذلك الكتاب ﴾ : الكتاب الكامل والمراد بكمال الكتاب كمال الهداية به ، فهذه الجملة « هدى للمتقين » (على تقدير أن هدى خبر لمبتدأ محذوف) رافعة لتوهم التجوز في قوله تعالى : ﴿ ذلك الكتاب ﴾ ، فهي بمنزلة التوكيد اللفظي له ؛ لاتحادهما في المعنى .

٢ ـ أن تكون الجملة الثانية بمنزلة بدل بعض من كل كقوله تعالى : ﴿ أمدكم بما تعلمون ، أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون ﴾ فالجملة الثانية أوفى بتأدية المعنى من الأولى لدلالتها عليـه تفصيلاً ، والإمـداد بما ذكـر من الأنعام، والبنين والجنات والعيون بعضُ الإمداد بما يعلمون .

٣ ـأن تكون الجملة الثانية بياناً للأولى ، وذلك بأن تنزل منها منزلة عطف البيان في

إفادته الإيضاح كقوله تعالى : ﴿ فوسوس له الشيطان ، قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ﴾ . ومنه قول أبي العلاء :

النـاسُ للنّـاسِ من بـدْوٍ وحـاضـرةٍ بعضٌ لبـعضٍ وإن لم يشعُرُوا خَدَمُ

فالجملة الثانية تفسير للأولى وبيان . أو أن تكون بمنزلة بدل الاشتمال من متبوعة كقوله تعالى : ﴿ اتبعوا المرسلين . اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون ﴾ .

وأما شبه كمال الاتصال فأن تكون الجملة الثانية جواباً عن سؤال مقدّر بعد الجملة الأولى مثل قوله تعالى : ﴿ وَأَوْجَسَ منهم خِيفَةً قالوا لا تَخَفْ ﴾ فالجملة الثانية جواب عن سؤال مقدر بعد الجملة الأولى ، إذ التقدير : فماذا قالوا له ؟ فكانت جملة ﴿ قالوا لا تخف ﴾ جواباً عنه .

وأما كمال الانقطاع فأن يكون بين الجملتين انفصال تام بأن تختلفا خبراً وإنشاءً نحو قوله :

لا تحسَبِ المجدَ تمراً أنتَ آكلُه لنْ تبلغَ المجد حتى تلعق الصبرا

أو أن لا تكون بين الجملتين مناسبة كقولك : السماء ممطرة ، علي مجتهد وقول الشاعر :

وإنمـا المـرءُ بـأصْـغَـرَيـهِ كـلُّ امرىءٍ رَهْنٌ بمـا لَـدَيْـهِ

وأما شبه كمال الانقطاع فأن يكون الربط بين الجملتين برابط لفظي موهماً للسامع بغير المراد ، فيُستغنى عنه ، كقول الشاعر :

وتـظُنُّ سَلْمىٰ أنـني أبْـغِي بـهـا بَدَلاً ، أُرَاهَا في الضَّلاَلِ تهِيمُ

ترك الربط لئلا يتوهم السامع أنه معطوف على « أبغي » لقربه منه .

الباب الثالث

الإنشـــاء

مدخل

الإنشاء ما لم يحتمل الصدق والكذب من الكلام ، وليس له واقع يطابقه أو لا يطابقه ، وهو نوعان : إنشاء طلبي ، وهو يعني طلب أمر غير موجود أو متحقق وقت الطلب ، ويشمل الأمر كقوله تعالى : واصنع الفلك بأعيننا ﴾ ، ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ ، ﴿ عليكم أنفسكم ﴾ ، ﴿ وبالوالدين إحسانا ﴾ ، والنهي كقوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ﴾ ، والاستفهام نحو قوله تعالى : ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ﴾ ، وقول المتنبي :

أمعَفّر الليثِ الهِزَبْرِ بسَوْطِهِ   لمن ادخرْتَ الصَّارمَ المصقولا ؟

وقول الشاعر :

ما أنتِ يا دنيا ؟ أرؤيا نائمٍ ؟   أم ليلُ عرسٍ ؟ أم بساطُ سُلافِ ؟

والعرض ، وهو طلب الأمر بتلطُّفٍ وترفق ، نحو قول الشاعر :

ألا تَقُول لمنْ لا زال منتظراً   منك الجوابَ كلاماً يبعثُ الأملا ؟

وقول الشاعر :

أما تُضِيفُ لما أسديتَ من نِعَمٍ   فضلَ المعونةِ في اللأْوَاءِ والمِحَن

ونحو قوله تعالى : ﴿ ألا تحبُّون أن يغفر الله لكم ؟ ﴾ ، والتحضيض ، وهو طلب الأمر بحثّ كقوله تعالى : ﴿ لو ما تأتينا بالملائكة ﴾ ، وقول أبي فراس :

هلاَّ صفحتُمْ عن الأسرى بلا سببٍ   للصافحين ببدرٍ عن أسيرِكم ؟

والنداء ، كقوله تعالى : ﴿ يا بنيّ اركب معنا ﴾ ، وقول أبي الأسود الدؤلي :

يأيها الرجلُ المعلمُ غيره ... هلّا لنفسِكَ كان ذا التعليمُ ؟

وقول المتنبي :

يا أعدلَ الناسِ إلا في مُعَاملتي ... فيكَ الخِصامُ وأنتَ الخَصْمُ والحَكَمُ

والنوع الثاني من الإنشاء وهو الإنشاء غير الطلبي ، ونفضل أن نسميه الإنشاء الانفعالي ، وهو يشمل : التمني كقوله تعالى : ﴿ يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون ﴾ ، وقول أبي الطيب :

فليتَ هَوى الأَحِبَّةِ كانَ عَدْلاً ... فحمَّلَ كلَّ قلبٍ ما أطَاقَا

والرجاء ، كقوله سبحانه : ﴿ عسى الله أن يأتي بالفتح ﴾ ، وقول ذي الرمة :

لعلّ انحدارَ الدَّمْعِ يُعْقِب راحةً ... من الوجْدِ أو يَشْفِي شجيَّ البلابل

والتعجب كقوله جلَّ شأنه : ﴿ أسمِعْ بهم وأبصِرْ يومَ يأتوننا ﴾ ، وقول الصِّمة بن عبد الله :

بنفسيَ تلك الأرضُ ما أطيبَ الرُّبا ! ... وما أحْسَنَ المصطافَ والمُتَرَبَّعَا !

والمدح والذم كقوله تعالى : ﴿ والأرض فرشناها فنعم الماهدون ﴾ ، ﴿ قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها ، فبئس مثوى المتكبرين ﴾ ، وقول الشاعر :

ألا حبَّذا عاذِرى في الهَوِى ... ولا حبذا العاذلُ الجاهلُ

ومنه قوله تعالى : ﴿ كبُرَت كلمةً تخرج من أفواههم ﴾ .

وإذا أنعمت النظر فيما ذكرناه لك من شواهد على الإنشاء الطلبي والانفعالي ظهر لك أنها لا تحتمل الصدق ولا الكذب ، ذلك بأنه ليس لمضونها قبل النطق بها واقع تطابقه أو لا تطابقه .

على أن علماء المعاني يعدون التمني من أنواع الإنشاء الطلبي ، ونراه نحن داخلاً فيما أسميناه الإنشاء الانفعالي ، لأن التمني ، إذا ضربنا صفحاً عن التكلف في التأويل ، ليس طلباً ، وإنما هـو رغبة تحـوك في الصدر وتتعلق بهـا النفس وتتطلع إلى تحقيقها ، ومن عجب أنهم يعدون الرجاء في الإنشاء غير الطلبي ، وهو قرين التمني ، ودرجة من درجاته . ويعدون القسم في الإنشاء غير الطلبي ، وهو مؤكد من مؤكدات الخبر والإنشاء ، ثم إنهم عنوا بالإنشاء الطلبي لما يمتاز به من لطائف كما يقولون ، ولم يعنوا بالإنشاء غير الطلبي لقلة الاغراض البـلاغية فيه .

وبنا الآن أن نتحدث عن الإنشاء الطلبي والانفعالي في الفصلين الآتيين إن شاء الله .

الفصـل الأول
الإنشـاء الطلبـي

١ ـ الأمر :

الأمر طلب الفعل على وجه الاستعلاء ، والمقصود بالاستعلاء صدور الأمر ممن يكون أرفع منزلة ومقاماً ، أو ممن يدعي لنفسه منزلة أعلى ومقاماً أرفع سواء أكانت تلك حقيقة أمره أمْ لم تكن .

وللأمر صيغ أربع ، كل منها تقوم مقام الأخرى في طلب الفعل وهي :

أ ـ فعل الأمر :

كقوله تعالى : ﴿ **وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾ ، ﴿ **خذ من أموالهم صدقةً تطهرهم وتزكيهم بها وصلّ عليهم إن صلاتك سكن لهم** ﴾ . وكقول أبي الطيب :

عِشْ عـزيـزاً أو مُتْ وأنت كـريـمُ　　بـين طـعنِ الـقَنَـا وخـفْـقِ الـبُـنُـودِ

وقول الإمام علي كرم الله وجهه من رسالة بعث بها إلى ابن عباس وكـان عامله بمكة :

« أمـا بعدُ ، فـأقم للنـاسِ الحـج ، وذكّـرهم بـأيـامِ الله ، واجلس لهم العصْرَيْنِ ، فأفتِ المستفتِي ، وعلّم الجاهلَ ، وذاكر العالم » .

ب ـ المضارع المقترن بلام الأمر :

كقـولهُ تعالـى : ﴿ **فليعبـدوا رب هـذا البيت** ﴾ ، ﴿ **لينفق ذو سعـة من سعته** ﴾ ، ﴿ **ثم ليقضوا تَفَثَهُم ، ولْيُوفُـوا نذورهم ، وليطوفوا بالبيت العتيق** ﴾ .

وقول البحتري :

فمن شَاءَ فليبخَلْ ، ومن شـاء فليَجِدْ   كفـاني نداكم عن جميـعِ المـطالبِ

وقول المتنبي :

كـذا فَـلْيَسْـرِ مَنْ طـلب الأعـادي   ومـثـل سُـراكَ فـليـكـن الـطِّلابُ

جـ ـ اسم فعل الأمر :

ومنه : « عليكم » بمعنى الزموا ، كقوله تعالى : ﴿ **يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم** ﴾ ، وكقول الأخطل :

فعليـكَ بـالحجَّـاجِ لا تعـدِلْ بـه   أحـداً إذا نـزلـتْ عـليـكَ أمـورُ

ومنه : « بَلْهَ » بمعنى دع ، كقول الشاعر في صفة السيوف :

تـذرُ الجمـاجِمَ ضَاحِياً هَـامَـاتُهـا   بَلْهَ الأكفُّ كـأنـهـا لـم تُـخلَقِ

ومنه « رويدَ » بمعنى أمهل ، كقول الشاعر :

رويـد الـذي مَحضْتَـه الـودُّ صـافياً   إذا مـا هَفـا حتى يـظلَّ أخـاً لكـا

ومنه « آمين » بمعنى استجب كقول مجنون ليلى :

.. ..   ويـرحمُ الله عبداً قـال : آمينـا

د ـ المصدر النائب عن فعل الأمر :

كقوله تعالى : ﴿ **وبالوالدين إحساناً** ﴾ ، «فـإذا لقيتم الذين كفـروا فضربَ الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوَثاقَ فإما مَنًّا بعدُ وإما فداءً حتى تضعَ الحربُ أوزارها » . وكقول قطري بن الفجاءة :

فصبـراً في مجالِ المـوتِ صبـراً   فـمـا نيـلُ الـخـلودِ بمسـتـطَاعِ

وقول المتنبي :

فتيهـاً وفخْـراً تـغلبَ ابنـةَ وائـلٍ   فـأنتِ لخيـرِ الفـاخـريـنَ قَبِيـلُ

ثم إن الأمر قد يخرج عن معناه الأصلي ، وهـو طلب الفعل على وجه

الاستعلاء إلى معان أخرى تفهم من السياق ، وقرائن الأحوال ، وهي معـان لا يمكن حصرها ، ومنها :

١ ـ **الدعاء** : والمقصود به الطلب على سبيل التضرع والتوسـل ، ويصدر من الأدنى إلى الأعلى منزلة وشأناً ، كقوله تعالى : ﴿ **رب اشرح لي صدري ، ويسر لي أمري ، واحلُلْ عقدةً من لساني يفقهوا قولي ، واجعل لي وزيراً من أهلي هارونَ أخي ، اشدُدْ به أَزْري ، وأشرِكه في أمْري** ﴾ ، ﴿ **ربنا فاغفر لنا ذنوبَنَا ، وكفر عنا سيئاتِنا ، وتوفنَا مع الأبرار** ﴾ .

وكقول المتنبي :

أجِـزْنِي إذا أُنْشِـدْت شعـراً فـإنمـا ... بشعـري أتـاك المـادحـون مُـرَدَّدَا
ودَع كـلَّ صوتٍ غيـرَ صـوتي فـإنمـا ... أنـا الطائـرُ المَحكيُّ والآخَرُ الصَّـدَى

وقول الشاعر :

اسلَمْ يـزيـدُ فمـا فِي الـدينِ من أَوَدٍ ... إذا سَلِمْتَ ومـا في المُلْكِ من خَلَلِ

٢ ـ **الالتماس** : وهو طلب الأمر على سبيل التلطف ، يكون بين الأنداد والنظراء المتقاربين قدراً ومنزلة كقول الشاعر :

عـرِج على الـروضِ يـا نَـدِيمي ... ومـلْ إلـى ظِـلّه الـظليـلِ

وقول ابن زيدون :

دُومي على العهـدِ ما دُمْنَا مُحَافِظَةً ... فـالحرُّ من دَانَ إنصـافاً كمـا دِينَـا

وقول أبي نواس :

قـال : ابغِنِي المصْبَاحَ قلتُ لـه اتئِدْ ... حسْبِي وحسبُـك ضَوؤُهـا مِصبـاحـاً

٣ ـ **التمني** : وهو طلب أمر تتعلق به النفس ، وترجو وقوعه ، سواء أكان تحقيقه مستحيلاً أم ممكناً غير مطموع في نيله ، كقول أبي العلاء المعريّ :

فيـا مـوتُ زُرْ إن الحيـاةَ ذميمـةٌ ... ويـا نفسُ جِدّي إن دهـرَكِ هـازِلُ

وقول امرىء القيس :

ألا أيها الليلُ الطويلُ ألا انجَلِ بصبحٍ وما الإصباحُ منكَ بأمثَلِ

وقول ابن زيدون :

ويا نسيمَ الصَّبَا بلِّغْ تحيَّتَنَا مَنْ لو على البُعْدِ حَيًّا كان يُحيينَا

٤ ـ **التهديد** : وهو طلب أمر لا يرضي عنه المتكلم ، وفيه وعيد للمخاطب به إن فعله ، تخويفاً له وتحذيراً نحو قوله تعالى : ﴿ **اعمَلُوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير** ﴾ ، ﴿ **قل تَمَتَّعُوا فإنَّ مَصِيرَكم إلى النار** ﴾ ، ﴿ **ذَرْني ومَن يكَذِبُ بهذا الحَديث** ﴾ .

ومنه قول الشاعر :

إذا لم تَخْشَ عاقبةَ الليالي ولم تستَحْيِ فاصنَعْ ما تشاءُ

وعليه قوله ﷺ : إذا لم تستَحِ فاصنع ما شئت » .

٦ ـ **التعجيز** : وهو طلب أمر لا يقدر عليه المخاطب ، ويدعي أنه يقدر عليه ، لإظهار عجزه ، وإبراز ضعفه تحدياً له وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ **وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله** ﴾ ، فالمقصود إبراز عجزهم عن الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن ، لأن ذلك خارج عن وسعهم وفوق طاقتهم . ومنه قوله تعالى : ﴿ **قل هاتوا بُرْهَانَكمُ إن كنتم صادقين** ﴾ ، وقوله جلّ شأنه : ﴿ **يا معشرَ الجِنِ والإنسِ إن استطعتم أن تَنفُذُوا من أقطارِ السَّموات والأرضِ فانفُذُوا** ﴾ . وكقول الشاعر :

أروني بَخيلاً طالَ عُمْراً ببخلِه وهاتوا كريماً ماتَ من كثرة البَذْلِ

وقول الطغرائي :

حُبُّ السلامة يُثْنِي همَّ صاحبه عن المعالي ويغْرِي المرءَ بالكَسَلِ
فإن جنَحْتَ إليه فاتخذ نَفَقاً في الأرضِ أو سُلَّماً في الجوّ فاعتزل

ومنه قول الفرزدق لجرير :

أولئـك آبـائِي فجئْنِي بـمثـلِهـم إذا جمعتَنَـا يـا جـريرُ المَجَـامـعُ

٧ ـ الإهانة والتحقير : وتكون في مقام الإقلال من شأن المخاطب ، وعدم المبالاة به ، نحو قوله تعالى : ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ ، ﴿ كونوا حجارة أو حديداً ﴾ ، وقوله تعالى على لسان موسى مخاطباً السحرة : ﴿ ألقوا ما أنتم ملقون ﴾ ، ويفرق بعض علماء المعاني بين الإهانة والتحقير ، فيرى أنَّ التحقير قد يكون شعوراً قلبياً دون صدور قول أو فعل موجه إلى المخاطب ، أما الإهانة فشرطها أن تكون بالقول أو الفعل أو بهما معاً .

٨ ـ التسخير : ويكون حيث يكون المأمور مسخراً لإرادة الله ، منقاداً لمشيئته وأمره نحو قوله تعالى : ﴿ كونوا قردة خاسئين ﴾ ، أي مطرودين ، فليس في مقدور المأمورين أن ينفذوا ما أمروا به ، ولكن نفذت فيهم مشيئة الله فتحولوا إلى قردة ، وقوله تعالى : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ .

٢ ـ النهي :

وهو طلب الكف عن الفعل ، والامتناع عنه على وجه الاستعلاء والإلزام وله صيغة واحدة هي المضارع المقترن بلا الناهية نحو قوله تعالى : ﴿ ولا تجسَّسُوا ، ولا يغتبْ بعضُكم بعضاً ﴾ . وقد يخرج النهي عن معناه الأصلي إلى معان أخرى تستفاد من السياق والقرائن ، منها :

١ ـ الدعاء : وهو طلب الكف عن فعل حين يكون الطلب صادراً ممن هو أدنى منزلة وأقل شأناً ، كقوله تعالى : ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ﴾ ، ﴿ ربنا لا تؤاخذْنا إن نَسِينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحملْ علينا إصْراً كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ . فالنهي هنا خرج إلى معنى الضراعة والتوسل والدعاء . ومنه قول كعب بن زهير يخاطب الرسول ﷺ :

لا تـاخـذَنّي بـأقـوالِ الـوشـاةِ ولم أذنبْ ولـو كثُـرت فـيّ الأقـاويـلُ

وقول البحتري يخاطب المعتمد على الله :

لا تخـلُ من عيشٍ يكـر سـروُره أبـداً ونـوروزٍ عـليـك مـعـاد

وقول المتنبي :

فـلا تَـنَلْكَ الـليـالي إنّ أيـديَـهـا إذا ضـربن كسـرنَ النبـعَ بـالغَـرَبِ

فالمتنبي يدعو لممدوحه ، بألا تناله الليالي بسوء ، لأنها إذا ضربت كسرت القوى بالضعيف .

٢ ـ الالتماس : ويكون بطلب الكف عن أمر حين يكون هذا الطلب من شخص لآخر يساويه وقدراً ومنزلة ، وذلك كقوله تعالى على لسان هارون يخاطب أخاه موسى : ﴿ لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ﴾ . ونحو قول المتنبي :

فـلا تُـبْـلِغـاه مـا أقـول فـإنـه شجاعٌ متى يُذكـرْ لـه الـطعنُ يشْتَقِ

فهو يلتمس من صديقيه المتخيَّلين على عادة العرب في شعرهم ألا يبلغا سيف الدولة بما سمعاه منه في وصف شجاعته وإقدامه وحسن بلائه في الحرب حتى لا تهيج نفسه لذكراها ، وتشتاق إلى خوض غمارها . ومنه قول ابن زيدون :

لا تحسَبُـوا نـأيكم عنـا يـغيّـرنـا إنْ طـالَمَـا غيَّـرَ النـأيُ المحبينـا

٣ ـ التمني : ويكون بطلب الكف عن أمْر لا يستطاع الكف عنه ، ويغلب في نهي ما لا يَعْقِل نحو قول الخنساء :

أعـيـنـى جُـودَا ولا تـجـمـدا ألا تـبـكـيـانِ لـصـخـرِ الـنَّـدى ؟

وقول أبي نُواس :

يـا نـاقُ لا تسـأمي أو تَبلغي ملكـاً تـقبيـلُ راحـتـه والـركـن سـيـانِ

وقول الشاعر :

يـا ليلُ طـل ، يا نـوم زُل　　يـا صـبـحُ قـف لا تـطلُعِ

٤ ـ النصح والإرشاد : ويكون حين يراد النهي توجيهاً من ذوي البصر والخبرة بالأمور إلى من هم في حاجة إليه ، كقول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسْألوا عنْ أشْيَاءَ إنْ تُبْدَ لَكُم تسُؤْكم ﴾ .

وقول المتنبي :

إذا غـامـرتَ فـي شـرفٍ مَـرُومِ　　فـلا تقنَـعْ بـمـا دُونَ الـنجـومِ

وقو الشاعر :

لا تـلهيَـنَّـك عـن مَـعَـادِكَ لـذةٌ　　تـفْنَـي وتـوروثُ دائمَ الـحَسَـراتِ

وقول أبي العلاء المعري :

ولا تجلسْ إلى أهـلِ الـدنَـايَـا　　فـإنَ خـلائقَ السُّفَهـاء تُـعـدى

وقول شوقي :

لا تَسْمَـعُـوا للمـرجِـفيـن وجَهلِهم　　فـمصيبـةُ الإسـلام مـن جُهَّـالِـهِ

وقول الشاعر :

لا تـحِلفَـنَّ على صـدقٍ ولا كـذبٍ　　فمـا يفيـدُكَ إلا المـأثَـمَ الحَـلفُ

وقوله :

لا تـخـلُ مـن أمـلٍ إذا　　ذهبَ الـزمـانُ ، فكم رَجَـع

٥ ـ التوبيخ : ويكون حين يراد بالنهي كف المخاطب عن أمر لا يليق أن يصدر عنه ، نحو قوله تعالى : ﴿ يأيها الذينَ آمنُوا لا يسْخَرْ قومٌ من قومٍ عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نِساءٌ من نِساءٍ عسى أن يكنَّ خيراً منهن ﴾ ، ﴿ يأيها

الذين آمنُوا لا تتخذوا بِطَانةً من دُونِكم لا يَأْلُونَكُم خَبَالاً ﴾ .

وقول أبي الأسود الدؤلي :

لا تَنْـهَ عـن خـلقٍ وتـأتـي مـثـلَه   عـارٌ عـلـيـك إذا فـعـلـتَ عـظـيمُ

وقول المتنبي :

لا تحسَب المجـدَ تمـراً أنـت آكلُه   لن تبلغَ المجـدَ حتى تلعَقَ الصَّبـرا

٦ - **التيئيس** : ويكون حين يراد بالنهي كف المخاطب عن محاولة فعل ليس في وسعه ولا في طاقته ، ولا هو من أهله فيما يرى المتكلم ، نحو قوله تعالى : ﴿ يأيها الذين كفروا لا تَعتذِروا اليوم ﴾ وقول المتنبي في سيف الدولة :

لا تـطلبَنَّ كـريمـاً بـعـد رؤيتِـه   إنَّ الكـرامَ بـأسخَـاهم يـداً خُتِمـوا

وقول الشاعر :

لا تـعـرضَنَّ لجعـفـرٍ مـتـشـبِّهـاً   بـنـدَى يـديـه فلستَ من أنـدادِه

وقوله :

فـلا تُلزِمنَّ الـنـاسَ غيـرَ طبـاعهم   فتتعبَ من طـولِ العتـاب ويتعبُـوا

٧ - **التحقير** : ويكون حين يراد بالنهي الإزراء بالمخاطب ، والغض من قدره وقدرته نحو قول الحطيئة :

دع المكـارمَ لا تـرحـلْ لبُغْيتِهـا   واقعـدْ فإنـك أنتَ الـطاعمُ الكاسِي

وقول الشاعر :

لا تحسَبُـوا من قتلتُـمْ كـان ذا رَمَقٍ   فليسَ يـأكـلُ إلا الميْتـةَ الـضَّبُـعُ

وقوله :

لا تـطلب المجـدَ إن المجـدَ سلّمُـه   صعبٌ ، وعش مستريحاً نـاعمَ البال

وقول أبي الطيب المتنبي :

لا تشتـرِ العبـدَ إلا والعصَـا معـه   إن العبيـدَ لأنجـاسٌ منـاكيـدُ

٣ ـ الاستفهام :

الاستفهام طلب العلم بشيء ليس للمتكلم علم به ، وقد يكون المتكلم غير عالم بالنسبة التي يتضمنها الكلام أمثبتة هي أم منفية ، فهو يسأل عنها ، وقد يكون على علم بالنسبة ، ولكنه متردد بين شيئين ويطلب تعيين أحدهما ، فإذا قال المتكلم : هل تدور الأرض حول الشمس ؟ كان طالباً العلم بنسبة الدوران حول الشمس إلى الأرض هل هي ثابتة أو منفية ، فالمتكلم متردد بين ثبوت النسبة ونفيها ، ومن ثم يكون الجواب بـ « نعم » إن أريد الإثبات ، و بـ « لا » إن أريد النفي ، ويسمى العلم بالنسبة بين المسند إليه والمسند « التصديق » ، ومثل ذلك قول المتكلم : « أيصدأ النحاس » ؟ فهو متردد بين ثبوت الصدأ للنحاس أو نفيه عنه ، ولذلك يطلب معرفة النسبة ، فيكون جواب سؤاله بـ « نعم » إن أريد الثبوت ، و بـ « لا » إن أريد النفي ، وإدراك هذه النسبة بين المسند إليه والمسند هي « التصديق » ، وواضح أن أداة الاستفهام في هذا النوع من الاستفهام هي « هل » أو « الهمزة » . ومن الواضح أنه ليس للمسئول عنه هنا وهو النسبة « معادل » .

أما إذا قال المتكلم مثلاً : أزيد الشاعر أم عمرو؟ دل ذلك على أنه يعلم نسبة الشعر إلى واحد منهما ، فالنسبة عنده معروفة ، ولا يسأل عنها ، ولكنه يسأل عن مفرد ويطلب تعيينه ، ولذلك يجاب عن سؤاله بتعيين واحد منهما فنقول مثلاً « زيد » إن كان هو الشاعر ، أو عمرو إن كان هو الشاعر ، والعلم بالمفرد يسمى « التصور » .

ولعلك لحظت في هذا النوع من الاستفهام أن المفرد المراد تعيينه يأتي بعد همزة الاستفهام مباشرة سواء أكان مسنداً إليه كما في المثال السابق ، أم مسنداً نحو : أمقيمٌ أخوك أم مسافر ، أم كان مفعولاً به نحو : أكتاباً قرأت أم رسالة ؟ أم كان حالاً نحو : أراكباً جئت أم ماشياً ، أم كان ظرفاً نحو : أيومَ الاحدِ سافرت أم يومَ الثلاثاء ، أم كان مجروراً بالحرف نحو : أعن الكتاب تسأل أم عن القلم ؟ .

ولعلك لحظت أيضاً أن للمسئول عنه مُعَادلاً يذكر دائماً بعد أم كما رأيت في الأمثلة ، وكما ترى في قوله تعالى : ﴿ أأنتم أعلم أم الله ﴾ ، ﴿ أهم خيرٌ أم قوم

تَبّع ﴾ ، ﴿ ليبلُوَني أأشكرُ أم أكفر ﴾ ، ﴿ أأرباب متفرقون خيرٌ أم الله الواحدُ القهار ﴾ . وقد يستغني عن المعادل إن كان مفهوماً من المقام والقرائن كقوله تعالى : ﴿ أأنتَ فعلتَ هذا بآلهتنا يا إبراهيم ﴾ والتقدير : أأنت فعلت هذا أم غيرك ؟ وقول أبي ذؤيب الهُذَلي :

دعانِي إليها القلبُ إني لأمرِه ... سميعٌ فما أدرى أَرُشْدٌ طِلابُها ؟

والتقدير : أم غيّ ؟ .

ولعلك لحظت أخيراً أن همزة الاستفهام تأتي للتصديق ، وتأتي للتصور ، والمسئول عنه بها هو ما يليها فإذا قلت : « أضربت زيداً » كان الشك في الفعل نفسه ، وكان غرضك من الاستفهام إثبات حدوثه أو نفيه ، فإذا بدأت بالاسم فقلت : « أأنت ضربت زيداً » كان شكك في الفاعل من هو ، وعلىٰ ذلك يصبح من لغو القول أن تقول : « أأنت فرغت من الكتاب الذي رأيتك تكتبه » لأنك لا تشك في الفاعل ، بل تشك في الفعل ، وتقديمك للضمير دليل على أنك تشك في الفاعل الذي لا محل للشك فيه ، لأنك رأيته يكتب ، وإنما الشك في فعل الكتابة أفرغ منه المخاطب أم لا . وعلى هذا تستطيع أن تفهم قول الله عزّ وجلّ : ﴿ أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم ؟ ﴾ ، فما فعل بالآلهة أمر لا محل للشك فيه لأنه مشاهد ، وإنما الشك في الفاعل من هو؟ ولهذا أرادوا بالاستفهام دفعه إلى الإقرار بأنه الفاعل ، فكان رده « بل فعله كبيرهم هذا » ، ويصبح من لغو القول أيضاً أن تقول : « أكتبتَ هذا الكتاب » ، ذلك بأن هذا يعني أنك تسأل عن الشيء الموجود أمام عينيك : أموجود أم لا .

وأما هل فلا تكون إلا للتصديق ، ومن ثم يمتنع أن يكون للمسئول عنه بها معادل ، فلا يقال مثلاً : هل زيد قام أم عمرو؟ لأن استخدام هل يدل على أن النسبة مجهولة ، واستخدام المعادل يدل على أن النسبة معروفة ، وإنما الشك في أحد الرجلين ، فالجمع بينهما يفضي إلى التناقض .

على أنّا نريد أن نلفتك إلى أن ألفاظ الاستفهام بحسب التصور والتصديق ثلاثة أقسام :

١ ـ ما يطلب به التصور حيناً ، والتصديق حيناً آخر وهو : الهمزة .

٢ ـ ما يطلب به التصديق وحده ، وهو : « هل » .

٣ ـ ما يطلب به التصور ليس غير ، وهو سائر ألفاظ الاستفهام ، وطلب التصور بهذه الألفاظ يختلف باختلاف كل لفظ عن الآخر وذلك على النحو الآتي :

أ ـ ما :

ويطلب بها واحد مما يأتي :

١ ـ **شرح الاسم** ببيان مدلوله اللغوي كقولك : ما الغضنفر ؟ فيكون الجواب : الأسد ، ونحو : ما العَسْجد ؟ فيكون الجواب : الذهب .

٢ ـ **ما هية المسمى** ، ويراد بها حقيقته الوجودية كقولنا : ما الإنسان ؟ فيكون الجواب : حيوان ناطق .

٣ ـ **معرفة الجنس** : كقولك : ما عندك ؟ أي : أيّ أجناس الأشياء عندك ؟ فيقال في الجواب : إنسان أو كتاب أو . . . الخ . وفي التنزيل الكريم : ﴿ فما خطبكم ﴾ ؟ أي : أي أجناس الخطوب خطبكم ؟ .

٤ ـ **معرفة الصفة** : كقولك : ما زيد ؟ أي : ما صفة زيد ، ويكون الجواب : الكريم مثلاً .

ب ـ من :

ويطلب بها تعيين العاقل بذكر اسم المسئول عنه ، كقولك : من هذا ؟ فيكون الجواب : هذا زيد . أو بذكر صفته كأن تسأل : من في البيت ؟ فيقال في الجواب : الرجل الطويل .

جـ ـ أيّ :

ويطلب بها تعيين أحد المشتركين في أمر يعمهما مثل قوله تعالى : ﴿ أيّ الفريقين خير مقاماً وأحسن نَدِيّاً ﴾ ؟ ، ومنه قوله جلّ شأنه : ﴿ أيكم يأتيني بعرشها ﴾ ؟

ويسأل بها عن الزمان ، والمكان ، والحال ، والعدد ، وغير ذلك على حسب ما تضاف إليه .

د ـ كم :

ويطلب بها تعيين العدد ، كقوله تعالى : ﴿ كم لبثتم في الأرض عدد سنين ﴾ ، ﴿ قال قائل منهم كم لبثتم ؟ قالوا : لبثنا يوماً أو بعض يوم ﴾ .

هـ ـ كيف :

ويطلب بها تعيين الحال أو الكيفية مثل قوله تعالى : ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خُلِقَت ، وإلى السماء كيف رُفِعَت ؟ وإلى الجبال كيف نُصِبت ، وإلى الأرض كيف سُطِحت ﴾ ، ونحو قول الشاعر :

قال لي : كيف أنت ؟ قلتُ عليلُ سهرٌ دائمٌ وحزنٌ طويل

و ـ أين :

ويطلب بها تعيين المكان كقوله تعالى : ﴿ يقولُ الإنسانُ يومئذٍ أينَ المفرّ ﴾ .

ز ـ أنّي :

وتستعمل تارة بمعنى « كيف » كقوله تعالى : ﴿ فأتُوا حَرْثَكم أنّي شِئتم ﴾ ، أي : كيف شئتم ، وتارة أخرى بمعنى من أين كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ أنّي لكِ هذا ﴾ ، أي : من أين لك هذا ؟ وتارة بمعنى متى نحو : أني يعود المسافر ؟ .

ح ـ متى وأيّان :

ويطلب بكل منهما تعيين الزمان فإذا قلت : متى جئت ؟ أو : أيان جئت ؟ كان الجواب : يوم الجمعة ، أو الشهر الماضي مثلاً ، وتستعمل أيان في مواضع التفخيم كقوله تعالى : ﴿ يسأل أيانَ يومُ القيامة ﴾ ؟ ، ﴿ يسألون أيانَ يومُ الدين ﴾ ؟ .

تلك هي ألفاظ الاستفهام مستعملة في معانيها الأصلية ، ولكن الاستفهام

بها قد يخرج عن معناه الأصلي إلى معان أخرى تفهم من المقام، ومن ذلك :

١ - **النفي** : كقوله تعالى : ﴿ **هل جزاء الإحسان إلا الإحسان** ﴾ ؟ إذ التقدير : ما جزاء الإحسان إلا الإحسان ، فلفظ الاستفهام « هل » في الآية الكريمة لم يرد لطلب العلم بشيء كان مجهولاً ، وإنما ورد مقصوداً به النفي ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **فهل يهلك إلا القوم الفاسقون** ﴾ ، وقول البحتري :

هـل الـدهـر إلا غَمرةٌ وانجـلاؤهـا   وشيكـاً ، وإلا ضيقـةٌ وانفـراجُهـا ؟

وقول أبي تمام :

هـل اجتمعت أحيـاءُ عـدنـان كلهـا   بـمـلـتـحـم إلا وأنـتَ أميُـرهـا ؟

وقول المتنبي :

ومن لم يعشَق الـدنيـا قـديمـاً ؟   ولـكـن لا سـبيـلَ إلـى الـوِصـال

٢ - **الإنكار** : وهو إما لتكذيب أمر قد وقع في الماضي ، ويكون الاستفهام عندئذ بمعنى « ما كان » أو « لم يكن » ، ومنه قوله تعالى مخاطباً من اعتقدوا أن الملائكة بنات الله : ﴿ **أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً** ﴾ ؟ أي : لم يفعل ذلك . ومنه قوله تعالى : ﴿ **أصطفى البناتِ على البنين** ﴾ ؟ أو للتوبيخ على أمر وقع في الماضي ، ويكون الاستفهام عندئذ بمعنى : ما كان ينبغي أن يكون ذلك .

وإما لتكذيب أمر يقع في الحال أو الاستقبال ، ويكون الاستفهام فيه بمعنى « لا يكـون » كقولـه تعالى : ﴿ **أنلزمكموها وأنتم لها كارهون** ﴾ والمعنى : أنلزمكم الحجـة البينة والبـرهان السـاطع وأنتم كـارهـون لـه ؟ أي : لا يكون إلزام منا ، ولـن يكون ، أو للتوبيخ على أمر واقع في الحال أو يخشى وقوعه في المستقبل ويكون الاستفهام عندئذ بمعنى ينبغي ألا يكون ، نحو قول شوقي :

إلامَ الـخُـلْفُ بـيـنـكـم إلا مـا ؟   وهـذي الضجـة الكبـرى عَـلاَمـا ؟

وقول امرىء القيس :

أيقتُلُني والمشرَفيُّ مُضاجِعي ... ومسنونةٌ زرقٌ كأنيابِ أغوالِ ؟

وقول الشاعر :

أأتركُ إن قَلَّتْ دراهمُ خالدٍ ... زيارتَه ؟ إني إذنْ للئيمُ

ويشترط في الاستفهام الذي يخرج إلى معنى الإنكار ؟ أن يلي المنكر الهمزة ، كقوله تعالى : ﴿ أتعبدون ما تنحتون ﴾ ؟ ﴿ أغيرَ الله أتخذ ولياً ﴾ ؟ ﴿ أهم يقسمون رحمة بك ﴾ ؟ ﴿ قل : آلذكرين حرم أم الأنثيين ﴾ ؟ ، ﴿ آلله أذن لكم ﴾ ؟ .

يقول القزويني : « ومن مجيء الهمزة للإنكار نحو قوله تعالى : ﴿ أليس الله بكافٍ عبدَه ﴾ ؟ . وقول جرير :

ألستم خيرَ من ركبَ المطايَا ... وأندَى العالَمينَ بطونَ راحِ

أي الله كاف عبده ، وأنتم خير من ركب المطايا ، لأن نفي النفي إثبات فهو يرى أن الانكار واقع على نفي الحكم ، وإنكار النفي إثبات .

وعدّ الزمخشري من هذا الضرب قوله تعالى : ﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ ؟ ﴿ أفأنت تسمع الصمّ أو تهدي العمى ﴾ ؟ ، على أن المعنى : « أفأنت تقدر على هدايتهم على سبيل القسر والإكراه ؟ كلا ! إنما يقدر على ذلك الله ، لا أنت .

٣ - التقرير : والمراد به حمل المخاطب على الإقرار بأمر قد استقرّ عنده ثبوته أو نفيه ، ويشترط فيه أيضاً أن يلي المقرر به همزة الاستفهام ، ومنه قوله تعالى : ﴿ أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم ﴾ ؟ فذكر الضمير بعد همزة الاستفهام يعني أن مرادهم حمل سيدنا إبراهيم على الإقرار بأن الكسر وقع منه لا من غيره ، أي أن المطلوب الإقرار بالمسند إليه لا بالمسند ويدلك على ذلك قول سيدنا إبراهيم في رده عليهم : « بل فعله كبيرهم هذا » ولو كان المراد التقرير بالفعل لكان جوابه : فعلت ، أو : لم أفعل . ومن ذلك قوله

تعالى : ﴿ أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ﴾ ؟ .

وهمزة التقرير ـ كهمزة الإنكار ـ إذا دخلت على المثبت نفته ، وإذا دخلت على المنفي نفته ، فيكون نفي النفي إثباتاً ، ومن ثم جاز أن يعطف عليه المثبت ، كقوله تعالى : ﴿ ألم يجعل كيدَهم في تضليل . وأرسل عليهم طيراً أبابيل ﴾ ، ﴿ ألم نُربِّك فينا وليداً ، ولبثتَ فينا من عمرك سنينَ ﴾ ؟ .

ومن التقرير قوله تعالى : ﴿ ألم نشرح لك صدرك ﴾ ؟ .

وقول البحتري :

ألستَ أعمَّهم جوداً ، وأزكا هم عُوداً ، وأمضاهم حُسَاماً

وقول جرير :

ألستم خيرَ من ركب المطايا وأندى العالمينَ بطونَ راح

٤ ـ التعجب : مثل قوله تعالى : ﴿ قالت يا ويلتا أألد وأنا عجوز ، وهذا بعلي شيخاً إن هذا لشيء عجيب ﴾ ، ﴿ ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ﴾ ، ﴿ ما لي لا أرى الهدهد ﴾ ، وقول المتنبي :

أبنتَ الدهرِ عندي كلُّ بنتٍ فكيف وصلتِ أنتِ من الزِّحامِ ؟

وقوله في سيف الدولة وقد أصابته علة :

وكيف تُعِلُّكَ الدنيا بشيء وأنت لِعِلَّة الدنيا طبيبُ
وكيف تَنُوبُك الشكوى بداءٍ وأنت المستغاثُ لما ينوبُ ؟

وقول أبي تمام :

ما للخطوبِ طغَتْ عليّ كأنها جهِلَت بأنّ نداك بالمرصَادِ ؟

وقول امرأة من نساء العرب تشكو ابنها :

أنشَا بمزّق أثوابي يؤدّبني أبَعْدَ شيبي يبغي عنديَ الأدبا ؟

٥ ـ التمني : والاستفهام بـ « هل » يخرج إلى التمني لغرض بلاغي هو إظهار ما يتمنى في صورة الممكن لكمال العناية به نحو قوله تعالى : ﴿ **فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا** ﴾ ، ﴿ **فإذا بَرِقَ البصرُ ، وخسفَ القمرُ ، وجُمِع الشمس والقمر ، يقول الإنسانُ يومئذ أينَ المفر** ﴾، ﴿**يوم نقولُ لجهنمَ هل امتلأتِ؟ وتقول : هل من مزيد** ﴾ ، فالاستفهام بهل الثانية يفيد التمني . ومنه قول أبي الطيب :

أيدري الرَّبْعُ أيَّ دمٍ أراقا ؟ وأيَّ قلوب هذا الركبِ شاقا ؟

وقوله :

أما تغلط الأيامُ فيَّ بأن أرى بغيضاً تُنائي أو حبيباً تُقرب ؟

وقول الشاعر :

أسربَ القَطَا هل من يعيرُ جناحَه لعلّي إلى من قد هويتُ أطير

٦ ـ التشويق : كقوله تعالى : ﴿ **يأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ؟ تؤمنون بالله ورسوله ، وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم** ﴾ . ومنه قوله تعالى على لسان إبليس : ﴿ **قالَ يا آدمُ : هل أدلُّكَ على شَجرةِ الخُلْدِ ومُلْكٍ لا يَبْلَى** ﴾ ؟ . وقوله تعالى : ﴿ **قلْ أؤنبئكُم بخيرٍ من ذلكُم للذين اتقَوْا عند ربهم جناتٌ تجري من تحتِها الأنهار** ﴾ ، ﴿ **وهل أتاك حديثُ موسَى إذ ناداه ربُّه بالوادِ المقدَّسِ طُوى** ﴾ ؟ .

٧ ـ الاستبطاء : ومعناه الإشعار ببُعد زمن الإجابة عن بعد زمن السؤال مثل قوله تعالى : ﴿ **وزُلزِلُوا حتَّى يقولَ الرسولُ والذينَ آمنوا معه : متى نصرُ الله** ﴾ ؟ .

وقول المتنبي :

حتَّامَ نحنُ نُساري النَّجمَ في الظُّلَم وما سُراه على خُفٍّ ولا قَدَم

وقول الشاعر :

حتى متى أنت في لهوٍ وفي لعب   والموتُ نحوَكَ يَهْوِي فاتحاً فاهُ

٨ ـ الاستبعاد : نحو قوله تعالى : ﴿ أإذا مِتْنا وكُنّا تُراباً ذلك رجْعٌ بعيد ﴾ ، ﴿ أنّى لهم الذكرى وقد جاءهم رسولٌ مبين ، ثم تولّوا عنه وقالوا : معلّمٌ مجنون ﴾ .

وقول أبي تمام :

من لي بإنسانٍ إذا أغضبتُه   وجهلتُ كان الحلمُ ردُّ جوابه

وقول أبي الطيب :

وما قتلَ الأحرارَ كالعفوِ عنهم   ومن لكَ بالحُرّ الذي يَحفَظُ اليَدَا

٩ ـ التحقير : كقوله تعالى : ﴿ أهذا الَّذِي بعثَ الله رسولاً ﴾ ، ﴿ واتلُ عليهم نبأَ إبراهيمَ إذْ قال لأبيه وقومه ما تعبُدون ﴾ ؟ ، ﴿ ما هذه التماثيلُ التي أنتم لها عاكِفون ﴾ ؟ ، ﴿ هل هذا إلا بشَرٌ مثلُكم ﴾ . وقول المتنبي : يهجو كافوراً :

من أيةِ الطّرْقِ يأتي مثْلَك الكرمُ ؟   أين المحاجِمُ يا كافورُ والجلمُ

وقول الشاعر :

فدع الوعيدَ فما وعيدُك ضائري   اطنينُ أجنحة الذبابِ يَضير ؟

١٠ ـ التعظيم : كقول طرفة بن العبد :

إذا القوم قالوا من فتى ؟ خلت أنني   عنيت فلم أَكْسَلْ ولم أتبلَّدِ

وقول الشاعر :

أضاعُوني ، وأيَّ فتىً أضاعوا   ليوم كريهةٍ وسدادِ ثَغْرِ

وقول المتنبي في الرثاء :

من للمحافل والجحافل والسُّرى ؟   فقدت بفقدك نيِّراً لا يطلُع

وقول إخر :

من منكم الملكُ المطاعُ كأنه   تحت السوابغ تُبَّعٌ في حِمْيَرِ

١١ - التهكم : نحو قوله تعالى : ﴿ قالوا يا شُعَيبُ أصلاتُك تأمُرك أن نترك ما يعبُدَ آباؤنا أو أن نفعلَ في أموالنا ما نَشاء ﴾ ؟ ، ﴿ فراغَ إلى آلهتِهم فقال ألا تأكلون ؟ ما لكم لا تنطِقون ﴾ ؟ .

١٢ - التسوية : حين يكون الأمر وعدمه سواء كقوله تعالى : ﴿ سواءٌ عليهم أأنذرتهم أم لم تُنذرهم لا يؤمنون ﴾ ، ﴿ وإن أدري أقريبٌ أم بَعيدٌ ما تُوعدون ﴾ . ومنه قول الشاعر :

ولستُ أُبالِي بَعْدَ فقدي مَالكاً   أموتيَ ناءٍ أم هو الآنَ واقعُ

١٣ - الأمر : نحو قوله تعالى : ﴿ وقل للذين أوتوا الكتابَ والأميّينَ أأسلَمْتُم ﴾ ؟ أي أسْلِمُوا ، وقوله : ﴿ فهل أنتم مُنتَهُون ﴾ ؟ أي انتهوا ، وقوله : ﴿ فهَلْ من مدّكر ﴾ أي ادكروا .

١٤ - النهي : كقوله تعالى : ﴿ أتخشوْنَهُم فالله أحقُّ أن تخشَوْه ﴾ أي : لا تخشوهم .

٤ - العرض والتحضيض :

العرض طلب الأمر بتلطف وترفق كما قلنا ، ومن أدواته ألَا بفتح الهمزة وتخفيف اللام ، و « أما » بالهمزة المفتوحة والميم المخففة . قال القزويني في الإيضاح : « وأما العرض ، كقولك لمن تراه لا ينزل : ألا تنزل تصبْ خيراً ، أي : إن تنزل ، فمولّد من الاستفهام ، وليس به ، لأن التقدير أنه لا ينزل ، فالاستفهام عن عدم النزول طلب للحاصل ، وهو محال » .

وكلتا الأداتين : « ألَا ، أمَا » تختصان بالدخول على جملة فعلية نحو قوله تعالى : ﴿ ألا تحبون أن يغفر الله لكم ﴾ ؟ وقول الشاعر :

ألا تقولُ لمنْ لا زَالَ منتظراً   منك الجوابَ كلاماً يبعثُ الأملا

وقول الشاعر :

أما تُضِـيفُ إلى ما أسديتَ من نِعَمٍ ... فضلَ المعونةِ في اللأواءِ والمِحَنِ ؟

فإذا ولي أيا منهمـا اسم قدروا قبله فعـلاً يفسره الفعـل المذكور نحو :

ألا فَتىً يـوردُ الهنـديَّ هـامتـه ... كيما تزول شكوكُ الناسِ والريبِ

فهم يجعلون « فتى » فاعلاً لفعل محذوف يفسره الفعل المذكور ، والتقدير ألا يورد فتى يورد . . .

وقد يخرج العرض إلى معنى التنديم إذا دخل على الماضي كقولك : « هلاّ أكرمت زيداً ؟ ! » ، إذْ المقصود جعله نادماً على ترك الإكرام .

وأمـا التحضيض فـطلب الأمـر بحث وإزعـاج ، ومن أدواتـه « لـولا » ، و « لوما » ، و« هلاّ » بتشديد اللام ، وألاّ بتشديد اللام ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ لوما تأتينا بالملائكة ﴾ ، فإذا وقع بعد أداة من هذه الأدوات فعل ماض خرج التحضيض بها إلى معنى التوبيخ ، ومنه قول أبي فراس :

هـلاّ صفحتم عن الاسرى بـلا سبب ... للصـافحين « ببـدر » عن أسيـركم

وقد يقع الفعل الماضي بعد أداة من هذه الأدوات فلا يفيد التوبيخ نحو قوله تعالى : ﴿ لولا أخّرتَني إلى أجلٍ قريب ﴾ . والأمر بعد منوط بـالمقام وقـرائن الأحوال .

وقد تستخدم أداة العرض «ألا» دالة على التحضيض إذا دل السياق على طلب الفعل بحثّ ، نحو قوله تعالى : ﴿ ألا تقاتلونَ قوماً نكَثُوا بعدَ أيمانِهم ﴾ .

٥ ـ النداء :

النداء طلب إقبال المنـادى على المتكلم ، ويكون بـاستخدام حـرف من حروف مخصوصة هي حروف النداء ، ومن هذه الأدوات ما ينادي به القريب وهما حرفان : الهمزة ، وأي ، ومنها ما ينادي به البعيد مثل : يا ، أيا ، هيا ، وا . هذا

هو الأصل في استخدام حروف النداء ، فإذا استخدمت الهمزة وأي لنداء القريب ، واستخدمت سائر الأدوات في نداء البعيد فذلك جرى على مقتضى الظاهر ، لكن قد يكون خروج عن مقتضى الظاهر لأغراض بلاغية تفهم من السياق وقرائن الأحوال ، ومن ذلك :

١ ـ تنزيل القريب منزلة البعيد ، إما لعلو منزلته وسمو مكانته ، وذلك كقول الشاعر :

يا من يرجىٌّ للشدائد كلّها   يا من إليه المُشْتَكى المَفْزَعُ

وقول آخر :

يا ربَّةَ الحُسْنِ هَلْ لي فيكِ من أَمَلٍ   إني هُجِرْتُ وكُلُّ النَّاسِ عَادَاني

وقول أبي نواس :

يا ربِّ إن عظُمَت ذُنوبي كثرة   فلقد علمتُ بأنَّ عفوكَ أعظمُ

وإما لانحطاط منزلته ، كقول الفرزدق في الفخر بآبائه وهجاء جرير :

أولئك آبائي ، فجئني بمثلِهم   إذا جمعَتْنا يا جريرُ المَجَامِع

وقول الشاعر :

أيا هذا أتطمعُ في المعالي   وما يحظَى بها إلا الرجالُ

وقول آخر :

وجهُك يا عمرُو فيه طولُ   وفي وجوه الكلابِ طولُ

وإما لغفلته وشرود ذهنه كقول أبي العتاهية :

أيا من عاش في الدنيا طويلاً   وأفنَى العمرَ في قيلٍ وقال
وأتعبَ نفسه فيمَا سيَفْنَى   وجمَّع من حرامٍ أو حلال

هب الـدنيـا تُقـادُ إليـك عفـواً ... ألـيسَ مـصـيـرُ ذلـك لـلزوال ؟

وقول الشاعر :

أيـا جامَـع الـدُّنيـا لغيـرِ بـلاغـةٍ ... لمن تجمعُ الـدنيـا وأنتَ تموتُ ؟

وقوله :

يأيها القَلْبُ هَلْ تنهَاكَ مَوْعِظَةٌ ... أوْ يُحدِثَنْ لك طولُ الدهرِ نِسْيَاناً

٢ - تنزيل البعيد منزلة القريب ، فينادي بالهمزة وأي ، إشعاراً بأنه حاضر في الذهن ، ماثل في الخاطر ، كقول أبي فراس حين كان أسيراً في بلاد الروم منادياً سيف الدولة :

أسيفَ الهـدى ، وقـريـعَ العـرب ... إلام الـجـفـاء ؟ وفـيـمَ الـغـضـبْ

وقول أبي الطيب وهو معتقل في السجن منادياً الوالي :

أمـالـكَ رِقّـي ومَـنْ شـأنُـه ... هِبـاتُ اللُّجَيْـن وعتـقُ الـعـبيـد
دعـوتُـك عـنـدَ انقـطاع الـرجـا ... ءِ والمـوتُ مني كحَبْـلِ الـوريـد

وكقول الشاعر :

أسكّـانَ نَعْمَـان الأراك تـيـقـنـوا ... بـأنكم في ربْـعِ قـلبي سكـان

وقول والد ينصح ابنه في رسالة بعث بها إليه :

أحـسَـيْـنُ إنـي واعظ ومـؤدب ... فـافهم فـإن الـعـاقـلَ المتـأدب

٣ - التحسر : كقول الشاعرة :

دعـوتُـك يـا بنَيُّ فلم تُجِبْني ... فُـردَّت دَعـوتـي يـأسـاً عـليّـاً

وقوله :

أعـدَّاءُ مـا لـلعيشِ بـعـدَك لـذةٌ ... ولا لـخـليـلٍ بـهـجـةٌ بـخـليـل

وقوله :

يـا دارَ عـاتـكـةٍ حُـيِّيـتِ مـن دار ... سُيِّرتُ فيك وفيمن فيـكِ أشعـاري

وقوله :

أيـا قبـرَ مَعْنٍ كيفَ داريتَ جـودَه ... وقـد كـانَ منه البرُّ والبحـرُ مترَعـاً

وقول ابن الرومي :

يـا أبـا القـاسمِ الـذي كنتُ أرجـو ... لـدهْـري قـطعتَ متنَ الـرجـاءِ

وقـولـه أيـضـاً

يا شبَابي ! وأينَ مني شبابي ؟ ... آذنَتْني حِبالُه بانقِضَابِ

٤ ـ الزجر : كقول الشاعر :

يـا قلب ويحَك مـا سمعتَ لناصِحٍ ... لمـا ارتميتَ ، ولا اتقيتَ مَـلامـاً

وقوله :

بـالله قُـلْ لـي يـافـلاً ... نُ ، ولـي أقـولُ ، ولـي أسـائـل

أتـريـدُ فـي الـسـبـعـيـنَ مـا ... قـد كنتَ في العشـرينَ فـاعـل

وقول شاعر معاصر :

إلامَ يـا قَلْبُ تَسْتَبقي مـوَدَّتَـهُم ... وقـد أذَاقُـوكَ ألـوانـاً من الـوَصَب

تـظلُّ تسعَى مدَى الأيـام تـطلبهم ... والعمرُ يـذهبُ بين السعي والـطلبِ

يا قلبُ حسبُكَ ما قد ذقتَ من حُرَق ... يا قلبُ حسبك مـا قد نِلتَ من تَعَب

٥ ـ الإغراء : كقول المتنبي :

يـا أعـدلَ النـاسِ إلا في معـاملتي ... فيك الخصامُ وأنتَ الخَصمْ والحكمُ

ثم إنَّ ألفاظ النداء قد تخرج عن معناها الأصلي وهو طلب إقبال المخاطب إلى معانٍ أخرى نذكر منها :

١ ـ التعجب : كقول امرىء القيس :

فيـا لَـكَ من ليـلٍ كـأنّ نجـومَـه بكـلّ مُغَـار الفَتْـلِ شُدَّت بيـذبـل

وقول الفرزدق يهجو جريراً :

فـواعـجبـا ! حتى كـليب تـسبُّنى كـأن ابـاهـا نهشـلٌ ومُجَـاشِـعُ

٢ ـ الاستغاثة : كقول الشاعر :

يـا لقـومي ، ويـالأمثـال قـومي لأنـاس عُـتُـوّهـم فـي ازديـاد

٣ ـ النُّدبة : كقول المتنبي :

واحـرَّ قـلبـاه ممـن قـلبـه شَـبِـمَ ومَنْ بجسمي وحـالي عنـده سَقَـمُ

ونريد في ختام هذا الفصل أن نلفتك إلى أن حرف النداء قد يحذف كما في قوله تعالى : ﴿ يوسف أيها الصديق أفتنا . . . ﴾ ، وأن نداء الرب ورد في القرآن الكريم مجرداً من حرف النداء كقوله تعالى : ﴿ وإذا قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتى ﴾ . يقول الدكتور أحمد بدوي في كتابه « من بلاغة القـلآن » : « وعلى كثرة ما نودي الرب في القرآن لم يعثر عليه مسبوقاً بحرف النداء إلا في تلك الآية الكريمة : ﴿ وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ، فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون ﴾ (الزخرف ، ٨٨ ، ٨٩) ، والمح في المجيء بحرف النداء هنا خاصة تعبيراً عن حالة نفسية ألمت بالرسول وقد أفرغ جهده في دعوة قومه وإنذارهم فلم يزدهم ذلك إلا تمادياً في كفرهم فأطبق الهم على فؤاده ، وكأنما شعر بتخلي الرب عن نصرته وبعده عن أن يمد إليه يد المساعدة فأتى بحرف النداء ، كأنما يريد أن يرفع صوته زيادة في الضراعة إلى الله ، واستجلاب رضاه » .

الفصل الثاني

الإنشاء الانفعالي (أو : غير الطلبي)

الإنشاء الانفعالي أو غير الطلبي لا يقتضي مطلوباً ، ويعدّ علماء المعاني منه كما ذكرنا في غير هذا الموضع صيغ المدح والذم ، والتعجب ، والرجاء ، والقسم وصيغ العقود ، وكم الخبرية ، ويخرجون منه التمني وهو قرين الرجاء ، ونراه نحن داخلاً فيه ، وسوف نقصر حديثنا في هذا الفصل على التمني ، لأن المادة العلمية التي ذكرها علماء المعاني عن الأنواع الأخرى من الإنشاء غير الطلبي غير كافية ، فهم لم يعنوا به ، ولم يروا فيه نكتة بلاغية تستحق الاهتمام .

التمني :

التمني هو التعلق بأمرٍ مرغوب فيه ولا يرجى حصوله ، لأن تحقيقه مستحيل ، كقول الشاعر :

ألا ليتَ الشبابَ يعود يوماً ... فأخبرَه بما فعلَ المشيبُ

وقول ابن الرومي في شهر رمضان :

فليت الليلَ فيه كان شهراً ... ومرُّ نهارِهِ مرُّ السحابِ

وقول الشاعر :

ليت الكواكبَ تدنو لي فأنظمَها ... عقودَ مدحٍ فما أرضى لكم كَلِمي

وقول المتنبي :

ليْتَ الحوادثَ باعتني الذي أخذتْ ... مني بِحلْمي الذي أعطتْ وتجرِبِي

أو لأن تحقيقه ممكن ولكنه غير مطموع في نيله ، كقوله تعالى : ﴿ يا ليت

لنا مثل ما أوتي قارون ﴾ .

ولعلك لحظت أن الأصل في التمني أن يكون بالحرف « ليت » ، ولكن ثمة حروف أخرى ليست أصلية في التمني مثل « هل ، ولعل » ، ويتمنى بهما لإبراز الأمر في صورة الممكن القريب الحصول ، لكمال العناية به ، ولو ، ويتمنى بها للإشعار بعزة المتمنَّى وندرته وذلك على النحو الآتي :

١ ـ هل : كقوله تعالى : ﴿ فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ﴾ ؟ ﴿ فهل إلى خروج من سبيل ﴾ ؟ ،

وقول ذي الرمة :

أيا منزلَيْ سَلمى سلامٌ عليكما هل الأزمُنُ اللائي مضينَ رواجعُ

٢ ـ لعلّ : كقوله تعالى : ﴿ وقال فرعون يا هامانُ ابنِ لي صرحاً لعلّي أبلغ الأسباب ، أسباب السموات فأطلعَ إلى إله موسى ﴾ .

٣ ـ لو : كقوله تعالى : ﴿ فلو أن لنا كَرَّةً فنكونَ من المؤمنين ﴾ . وقول جرير :

ولّي الشبابُ حميدةً أيامُه لو كان ذلك يُشتَري أو يرجِعُ

وقول مسلم بن الوليد :

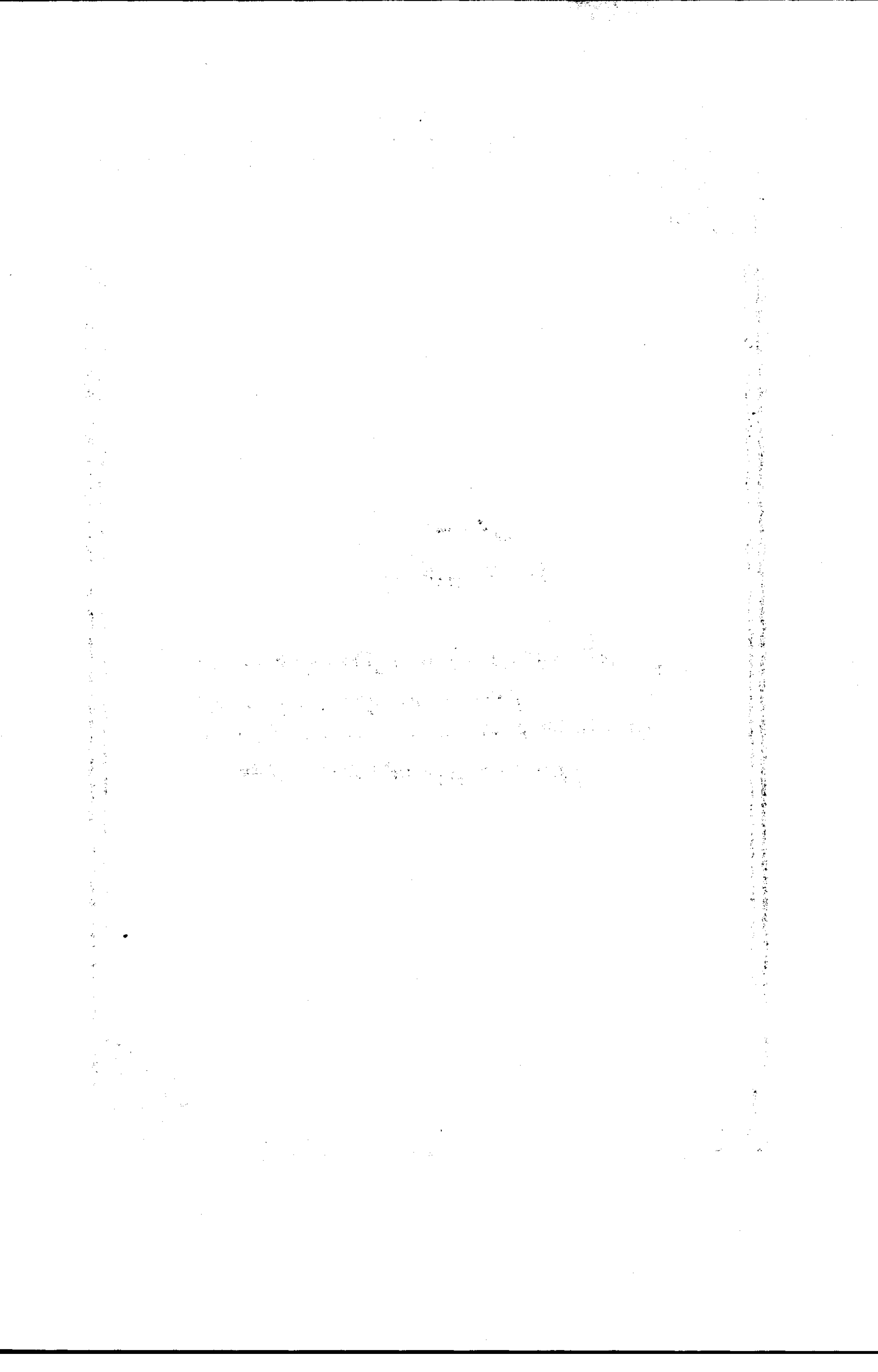
واها لأيام الصِبّا وزمانِه لو كان أسعفَ بالمُقام قليلاً



نصـوص
من كتب التـراث

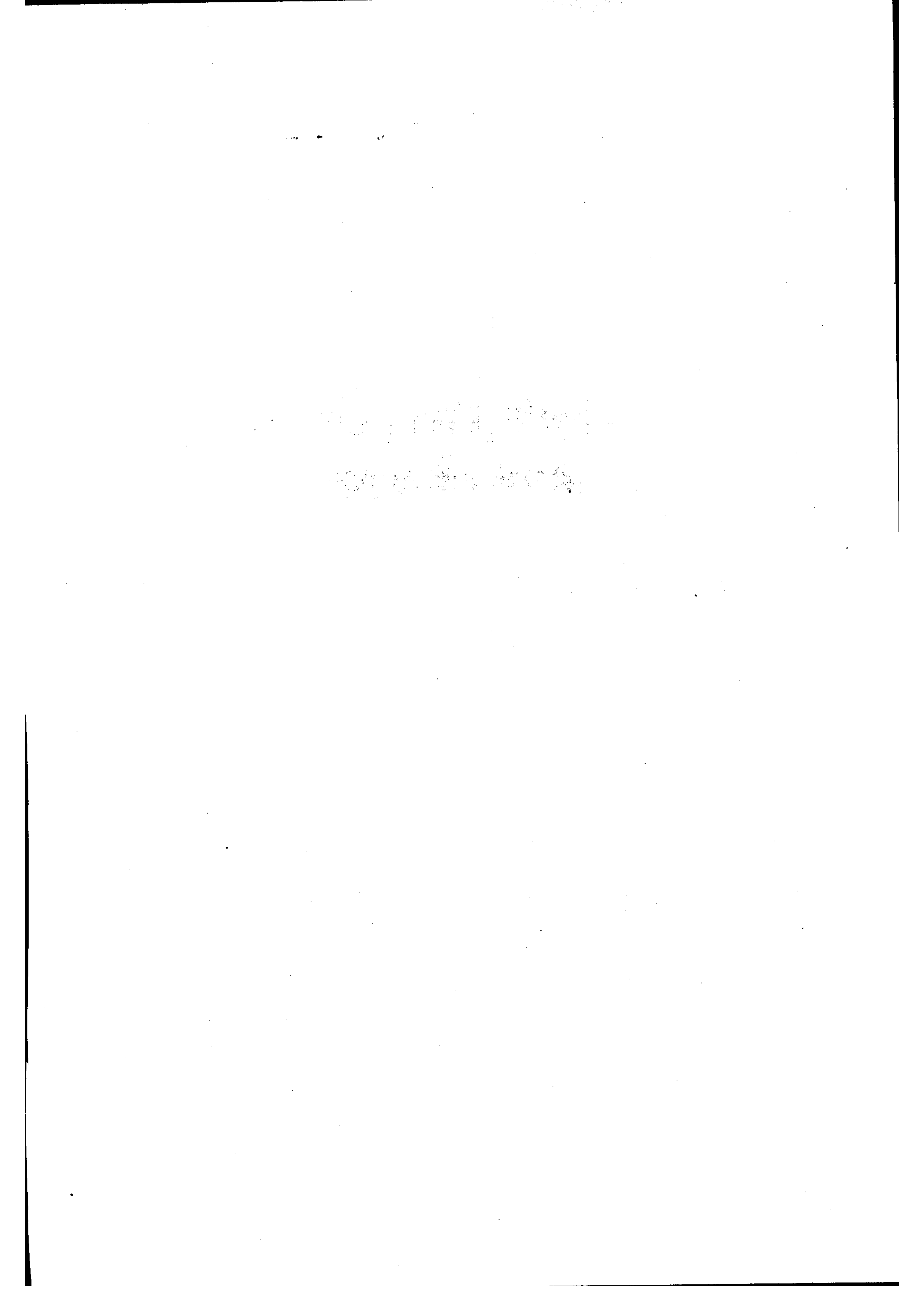
١ ـ من كتاب « دلائل الإعجاز » لعبد القاهر الجرجاني .
٢ ـ من كتاب « مفتاح العلوم » للسكاكي .
٣ ـ من كتاب « الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز » ليحيى بن حمزة العلويّ .





من كتاب : « دلائل الإعجاز »

للإمام عبد القاهر الجرجاني



بسم الله الرحمن الرحيم

القول في الفصل والوصل

اعلم أنَّ العلمَ بما ينبغي أن يُصْنَع في الجملِ من عطْفِ بعضِها على بعضٍ أو تركِ العطفِ فيها والمجيءِ بها منثورةً تُستأنَفُ واحدةٌ منها بعد أخرى من أسرارِ البلاغة ومما لا يتأتّى[2] لتمام الصوابِ فيه إلاَّ الأعرابُ الخلَّصُ وإلاَّ قَوْمٌ طُبِعُوا على البلاغة وأوتوا فنّاً مِنَ المعرفة في ذوقِ الكلامِ هم بها أفرادٌ وقد بلغَ من قوة الأمر في ذلك أنَّهم جعلوه حَدّاً للبلاغة فقد جاء عَنْ بعضهم[3] أنه سُئِل عنها فقال: مَعْرِفَةُ الفصلِ مِنَ الوصلِ. ذاكَ لغموضِه ودِقةِ مَسْلكِهِ وأنَّه لا يَكمُلُ لإحرازِ الفضيلة فيه أحدٌ إلاَّ كَمَلَ لسائرِ معاني البلاغة.

واعلم أنَّ سبيلَنا أن ننظرَ إلى فائدةِ العطف في المُفْرَد ثم نَعودَ إلى الجملة فننظرَ فيها ونتعرفَ حالَها. ومعلومٌ أن فائدَةَ العطف في المفردِ أن يُشْرِكَ الثاني في إعراب الأوّل وأنه إذا أشْرَكَه في إعرابه فقد أشْرَكَه في حُكْم ذلك الإعراب نحو أن المعطوفَ

(1) البسملة ليست في «ب».

(2) في «ط» يأتي.

(3) في البيان والتبيين ١ / ٨٨.

« قيل للفارسيّ: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل والوصل » .

- قال المراغي: إنّه أبو علي الفارسي وهذا خطأ لأنَّ أبا علي الفارسي توفي ٣٧٧ هـ بينما توفي الجاحظ ٢٥٥ هـ فمحال أن ينقل الجاحظ عن أبي علي الفارسي.

على المرفوع بأنه فاعلٌ مثلُه والمعطوفَ على المنصوبِ بأنَّه مفعولٌ به أوْ فيه أوْ له؛ شريكٌ له في ذلك، وإذا كان هذا أصلَه في المفرد فإنَّ الجمل المعطوفَ بعضُها على بعضٍ على ضربين: أحدُهما أن يكونَ للمعطوفِ عليها موضعٌ من الإعراب، وإذا كانت كذلك كانَ حكمُها حكمَ المفرَدِ إذْ لا يكون للجملة موضعٌ من الإعراب حتى تكونَ واقعةً موقعَ المفرد، وإذا كانت الجملةُ الأولى واقعةً موقعَ المُفرَدِ كان عطفُ الثانية عليها جارياً مَجْرى عطفِ المفردِ وكان وجهُ الحاجة إلى الواو ظاهراً والإشراكُ بها في الحُكْمِ موجوداً. فإذا قلتَ: مررتُ برجل خُلُقهُ حَسَنٌ وخَلْقه قبيحٌ. كنتَ قد أشركتَ [٧٢ ب] الجملَة الثانيةَ في حُكمِ الأولى وذلك الحكمُ كونُها في موضع جرٍّ بأنَّها صفةٌ للنكرة. ونظائرُ ذلك تَكْثر، والأمرُ فيها يَسْهُلُ .

والذي يشكلُ أمرُه. هو الضربُ الثاني وذلك أن تَعْطِفَ على الجملةِ العاريةِ الموضعِ من الإعرابِ جملة أخرى كقولكَ: زيدٌ قائمٌ وعمرٌو قاعدٌ والعِلْمُ حسنٌ والجهلُ قبيحٌ. لا سبيلَ لنا إلى أن ندَّعي أن الواو أشركتِ الثانيةَ في إعرابٍ قد وجَبَ للأولى بوجهٍ من الوجوه. وإذا كان كذلكَ فينبغي أنْ تعلمَ المطلوبَ مِنْ هذا العطفِ والمغْزى منه ولمَ لَمْ يَسْتَوِ الحالُ بينَ أن تعطِفَ وبَيْنَ أن تَدَعَ العطفَ فتقولَ: زيدٌ قائمٌ عمرٌو قاعدٌ. بعد أن لا يكونَ هنا أمرٌ معقولٌ يؤتى بالعاطفِ ليُشْرِكَ بين الأولى والثانيةِ فيه .

واعلمْ أنه إنما يَعْرِضُ الإشكالُ في الواو دونَ غيرِها مِنْ حروفِ العطفِ، وذاك لأن تلكَ تفيدُ مع الإشراكِ معانيَ مثلَ أنَّ الفاءَ توجِبُ الترتيبَ مِنْ غير تراخٍ و « ثُمَّ » توجِبُه مع تراخٍ و « أوْ » تردِّدُ الفعلَ بين شيئين وتجعلهُ لأحدِهما لا بعَيْنِهِ، فإذا عطفتَ بواحدٍ منها الجملةَ على الجملةِ ظهرت الفائدةُ ، فإذا قلتَ: أعطاني فشكرتُهُ، ظهر بالفاءِ أنَّ الشكرَ كان مُعْقَباً على العطاءِ ومسبَّباً عنه. وإذا قلتَ: خرجتُ ثم خرجَ زيدٌ. أفادتْ « ثمّ » أن خروجه كان بَعْدَ خروجِكَ وأن مُهْلَةً وقعتْ بينهما. وإذا قلتَ: يعطيكَ أو يكسوكَ. دلَّتْ « او » على أنه يفعلُ واحداً منهما لا بعَيْنِهِ. وليس للواو معنىً سوى الإشراكِ في الحكمِ الذي يَقْتَضيهِ الإعرابُ الذي أتبعتَ فيه الثانيَ الأولَ.

فإذا قلتَ: جاءني زيدٌ وعمرٌو. لم تُفِدْ بالواو شيئاً أكثرَ من إشراكِ عمرٍو في المجيءِ الذي أثبتَّه لزيدٍ والجمْعِ بينهُ وبينَه، ولا يُتصوَّرُ إشراكٌ بين شيئين حتَّى يكونَ هناك معنى يقعُ ذلك الإشراكُ فيه. وإذا كانَ ذلك كذلكَ ولم يكن مَعَنا في قولنا: زيدٌ قائم وعمروٌ قاعدٌ: معنىً تزعمُ أن الواو أشركتْ بَينَ هاتين الجُملَتين فيه ثَبتَ [٧٣ أ] إشكالُ المسألة.

ثم إن الذي يوجِبُه النظرُ والتأملُ أنْ يقالَ في ذلك: إنّا وإنْ كنَّا إذا قلنا: زيدٌ قائم وعمروٌ قاعدٌ. فإنا لا نرى ههنا حكماً نزعمُ أنّ الواو جاءت للجمعِ بين الجملتين فيه، فإنا نرى أمراً آخرَ نحصُلُ معه على معنى الجمعِ وذلك أنا[1] لا نقولُ: زيدٌ قائم وعمروٌ قاعد: حتى يكونَ عمروٌ بسببٍ من زيد وحتى يكونا كالنظيرين[2] والشريكَيْنِ وبحيث إذا عرفَ السامعُ حالَ الأوّل عناه أن يعرفَ حالَ الثّاني. يدلُّكَ على ذلكَ أنَّكَ إنْ جئتَ فعطفتَ على الأوّل شيئاً ليس منه بسببٍ ولا هُوَ مما يُذْكَرُ بذكرِه ويتَّصِلُ حديثُه بحديثِه لم يستقمْ، فلو قلتَ: خرجتُ اليومَ من داري. ثم قلتَ: وأحسنُ الذي يقولُ بيتَ كذا. قلتَ ما يُضْحَكُ منه. ومن ههنا عابوا أبا تمامٍ في قوله[3]:

لاَ والّذِي هُوَ عالِمٌ أنَّ النّوَى صَبِرٌ وأنَّ أبا الحُسَيْنِ كريمُ

وذلك لأنه لا مناسبةَ بينَ كَرَمِ أبي الحسين ومرارةِ النوى ولا تعلُّقَ لأحدهما بالآخرِ وليس يقتضي الحديثُ بهذا الحديثَ بذاك.

واعلمْ أنه كما يجب أن يكونَ المحدَّث عنه في إحدى الجملتين بسببٍ من المحدَّث عنه في الأخرى كذلكَ ينبغي أنْ يكونَ الخبرُ عن الثاني مما يَجْرِي مَجْرى الشبيهِ والنظيرِ أو النقيضِ للخبرِ عن الأولِ فلو قلتَ: زيدٌ طويلُ القامة وعمروٌ شاعرٌ.

---

(١) في «ض» أن.

(٢) في «ب» بالنظيرين.

(٣) ديوان أبي تمام ٣: ٢٩٠ من قصيدة في مدح محمد بن الهيثم بن شُبانة.

كان خُلْفاً لأنه لا مشاكلةَ ولا تعلّق بين طولِ القامةِ وبين الشعرِ وإنما الواجبُ أن يقالَ: زيدٌ كاتبٌ وعمرو شاعرٌ وزيدٌ طويلُ القامة وعمرو قصيرٌ. وجملة الأمرِ أنها لا تجيءُ حتى يكونَ المَعْنى في هذِهِ الجملة لَفْقاً للمعنى في الأخرى ومُضامًّا له، مثل أن زيداً وعمراً إذا كانا أخوَيْن أو نظيرين أو مشتبكَي الأحوالِ على الجملة كانتِ الحالُ التي يكون عليها أحدُهما من قيامٍ أو قعودٍ أو ما شاكَلَ ذلك مضمومةً في النفس إلى الحالِ التي عليها الآخرُ من غير شك، وكذا السبيلُ أبداً والمعاني في ذلك كالأشخاصِ فإنما قلتَ مثلاً: العلمُ حسنٌ والجهلُ قبيحٌ. لأنَّ كونَ العلم حسناً مضمومٌ في العقولِ إلى [٧٣ ب] كونِ الجهلِ قبيحاً.

واعلم أنَّه إذا كان المخبَّرُ عنه في الجملتين واحداً كقولنا: هو يقولُ ويفعلُ ويضرُّ وينفعُ ويُسيءُ ويُحْسِنُ ويأمُرُ وينهى ويَحُلُّ ويعقِد ويأخُذُ ويُعْطي ويَبيعُ ويَشْتري ويأكُلُ ويشربُ: وأشباه ذلك، ازدادَ معنى الجمعِ في الواو قوةً وظهوراً، وكان الأمرُ حينئذٍ صريحاً، وذلكَ أنَّكَ إذا قلتَ: هو يَضرُّ وينفعُ. كنتَ قد أفدتَ بالواو أنكَ أوجبتَ له الفعلينَ جميعاً وجعلتَه يفعلهما معاً. ولو قلتَ: يَضرُّ ينفعُ. من غير واو لم يجبْ ذلك بل قد يجوزُ أن يكونَ قولكَ «ينفعُ» رجوعاً عن قولك «يضرُّ» وإبطالاً له. وإذا وقع الفعلانِ في مثل هذا في الصِّلة ازدادَ الاشتباكُ والاقترانُ حتى لا يتصوَّرُ تقديرُ إفرادٍ في أحدهما عن الآخرِ وذلك في مثلِ قولَكَ: العَجَبُ من أني أحسنتُ وأسأتَ ويكفيكَ ما قُلتُ وسمعتَ وأيحسنُ أن تنهَى عن شيءٍ وتأتِيَ مثلَه. وذلك أنه لا يشتبهِ على عاقل أنَّ المعنى على جعلِ الفِعْلَين في حكمِ فعلٍ واحد. ومِنَ البيِّن في ذلك قولُه: [1].

---

(١) البيت للفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب، وكان أحد شعراء بني هاشم المذكورين وفصحائهم، وكان شديد الأدمة الأغاني (١١٩/١٦).

والبيت في عيون الأخبار ٢١٣/١.

في خبر لزيد بن علي مع هشام بن عبد الملك وفيه:

لا تَطْمَعُوا أنْ تُهِينُونَـا ونُكْرِمكُمْ　　　وأن نَكُفَّ الأذَى عَنْكُم وتُؤْذُونا!

المعنى لا تطمعوا أن تَروا إكرامَنا وقد وُجِد مع إهانتِكم وجامَعَها في الحصول.

ومما له مأخذٌ لطيفٌ في هذا الباب قولُ أبي تمام: [1].

لَهَـانَ عَلَيْنَـا أنْ نقـولَ وتَفْعلا　　　ونَذْكُرَ بَعْضَ الفَضْلِ مِنكَ وتُفْضِلا

وأعلمْ أنه كما كان في الأسماءِ ما يَصِلُه معناه بالاسم قبلَه فيستغني بصلةِ معناه له عن واصلٍ يصله ورابطٍ يربطُه ـ وذلك كالصفةِ التي لا تحتاج في اتصالها بالموصوفِ إلى شيء يصلها به، وكالتأكيد الذي يَفتقِرُ كذلك إلى ما يصِلُه بالمؤكَّد ـ كذلك يكون في الجمل ما تتصلُ من ذات نفسهـا بالتي قَبلها وتستغني بربطِ معناها لها عن حَرْفِ عطفٍ يربطها، وهي كلُّ جملة كانت مؤكِّدة للتي قبلها ومبيِّنة لها وكانت إذا حُصِّلَتْ لم تكن شيئاً سواها كما [٧٤ أ] لا تكونُ الصفةُ غيرَ الموصوفِ والتأكيدُ غيرَ المؤكد، فإذا قلتَ: جاءني زيدٌ الظريفُ وجاءني القومُ كلُّهم لم يكنِ «الظريفُ» و «كلُّهم» غيرَ زيدٍ وغيرَ القومِ.

ومثالُ ما هو من الجملِ كذلكَ قولُه تعالى: ﴿آلم ذٰلِكَ الكِتَابُ لا رَيْبَ فِيْهِ﴾ [1] قوله «لا رَيْبَ فِيْهِ» بيانٌ وتوكيدٌ وتحقيقٌ لقولِه «ذلكَ الكتابُ» وزيادةُ تَثْبيتٍ له وبمنزلةِ أنْ تقولَ: هو ذلك الكتابُ هو ذلك الكتابُ، فتعيدهُ مرةً ثانيةً لتُثْبته، وليس تَثْبيتُ

---

* مهـلاً بنـي عمِّنـا عن نحـت أثْلَتِنا　　　سيروا رويداً كمـا كنتـم تسيرونـا
لا تجمعوا أن تُهينـونا ونُكرمكم　　　وأن نكُفَّ الأذى عنـكم وتؤذونـا
فـالله يعلـم أنّـا لا نحبكم　　　ولا نلومـكـم ألّا تحبونـا
وجاءت في العقد ٢/ ٣٢٨ بدون نسبة.
وقد نسب المبرد في الكامل ٤/ ٤٦ البيت الأوّل من القطعة للفضل بن العباس.

(١) ديوان أبي تمام ٣: ٩٨ مطلع قصيدة في مدح محمد بن عبد الملك الزيّات ويُعاتبه.

(٢) سورة البقرة « ٢/ ١ ـ ٢ » والآيتان في سياقهما:
﴿ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتقين﴾.

الخبرِ غيرَ الخبرِ، ولا بشيءٍ[1] يتميّزُ به[2] عنه فيحتاجُ إلى ضامٍّ يَضُمُّهُ إليه وعاطفٍ يعطِفُهُ عليه. ومثلُ ذلك قولُه تعالى: ﴿ إنّ الذين كَفَروا سواءٌ عَلَيْهِم أأنذرْتَهُمْ أمْ لمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ. خَتَمَ اللهُ على قلوبِهم وعلى سَمْعِهِمْ وعلى أبْصارِهم غِشاوةٌ ولَهُمْ عَذابٌ عظيمٌ ﴾[3] قوله تعالى: ﴿ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ تأكيدٌ لقولِهِ ﴿ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أأنْذَرْتَهُمْ أمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ ﴾ وقوله: ﴿ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ تأكيدٌ ثانٍ أبلغُ من الأول لأنَّ من كان حالهُ إذا أُنذِرَ مثلَ حالهِ إذا لم يُنذَرْ كانَ في غاية الجَهْلِ وكان مطبوعاً على قَلْبِهِ لا محالة. وكذلكَ قولهُ عزَّ وجلَّ ﴿ ومِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ: آمَنَّا باللهِ وباليَوْمِ الآخِرِ وما هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ يُخادِعُونَ اللهَ ﴾[4] إنما قال[5] يخادِعُون ولم يَقُل ويخادعون لأن هذه المخادعةَ ليست شيئاً غيرَ قولِهم (آمنا) من غيرِ أن يكونوا مؤمنين فهو إذنْ كلامٌ أُكِّدَ به كلامٌ آخرُ هو في معناه، وليس شيئاً سواه، وهكذا قولهُ عزَّ وجلَّ ﴿ وإذا لَقُوا الَّذِيْنَ آمَنُوا قَالُوا آمنَّا وإذا خَلَوْا إلى شياطينهم قالُوا إنّا مَعَكُمْ إنَّما نَحْنُ مُسْتَهزِؤُونَ ﴾[6] وذلك لأنَّ معنى قولهم: «إنا معكم. أنا لم نؤمنْ بالنبي ﷺ ولم نترك اليهوديةَ وقولهم: إنما نحنُ مستهزؤون». خبرٌ بهذا المعنى بعينه لأنَّه لا فَرْقَ بيْن أن يقولوا: إنا لم نَقُل ما قِلْناه من أنَّا آمنا إلا استهزاءً. وبيْنَ أن يقولوا: إنا لم نَخْرُجْ من دينكِم وإنَّا [٧٤ ب] معكم. بل هما في حكْمِ الشيءِ الواحد، فصار كأنهم قالوا: إنَّا معكم لم نفارقْكم. فكما لا يكونُ (إنا لم نفارقْكم) شيئاً غيرَ (إنا معكم) كذلك لا يكون (إنما نحنُ مستهزؤونَ) غيرَه فاعرِفْه.

---

(١) في «ط» ولا شيء.

في «ط» وليس يثبت.

(٢) به ليست في «أ» ولا في «ب».

(٣) سورة البقرة «٢: الآيتان ٦ و٧».

(٤) سورة البقرة «٢: الآيتان ٨ و٩» وهما في سياقهما:

﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين. يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلاّ أنفسهم وما يشعرون﴾.

(٥) قال سقطت من «أ» وفي «ب» قيل.

(٦) سورة البقرة (٢: ١٤).

ومن الواضح البيّن في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وإذا تُتلى عليه آياتُنا ولّى مُستكبِراً كأنْ لمْ يَسمَعها كأنَّ في أذُنَيْهِ وَقراً﴾[1] لم يأتِ معطوفاً نحوَ (وكأنَّ في أذنيه وقراً) لأنَّ المقصودَ من التشبيه بِمَنْ [في أذنيه وقرٌ هُوَ بعينه المقصودُ مِنَ التشبيه][2] بِمَنْ لم يسمع إلاَّ أنَّ الثاني أبلغُ وآكَدُ في الذي أُرِيْدَ، وذلك أنَّ المعنى في التشبيهين جميعاً أنْ يَنْفِيَ أن يكونَ لتلاوة ما تُلي عليه من الآياتِ فائدةٌ معه ويكونَ لها تأثيرٌ فيه، وأنْ يجعلَ حالَه إذا تُلِيتْ عليه كحالِهِ إذا لَمْ تُتْلَ، ولا شُبهةَ في أن التشبيه بِمَنْ في أذنيه وقرٌ أبلغُ وآكَدُ في جعلِهِ كذلكَ مِنْ حيثُ كان مَنْ لا يصحُّ منه السمْعُ ـ وإن أراد ذلكَ ـ أبعدَ مِنْ أنْ يكونَ لتلاوة ما يُتْلَى عليه فائدةٌ مِنَ الذي يصحُّ منه السَمْعُ إلاّ أنه لا يسمعُ إما اتفاقاً وإما قصداً إلى أنْ لا يسمعَ فاعرفْه، وأحسِنْ تدبُّره.

ومن اللطيف في ذلك قولُه تعالى: ﴿مَا هٰذَا بَشَراً إنْ هٰذَا إلاّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[3] وذلك أن قوله «إنْ هذا إلاّ ملكٌ كريمٌ» مشابِكٌ لقوله «ما هذا بشراً» ومداخل في ضِمْنه من ثلاثة أوجهٍ وجهان هو فيهما شبيهٌ بالتأكيدِ ووجهٌ هو فيه شبيهٌ بالصفةِ. فأحدُ وجهَيْ كونِه شبيهاً بالتأكيدِ هو أنه إذا كان مَلَكاً لم يكن بشراً وإذا كان كذلك كان إثباتُ كونِهِ ملكاً تحقيقاً لا محالةَ وتأكيداً لنفي أنْ يكونَ بشراً، والوجهُ الثاني أن الجاريَ في العرفِ والعادةِ أنه إذا قيلَ: ما هذا بشراً، وما هذا بآدميٌّ ـ والحال حالُ تعظيمٍ وتعجُّبٍ مما يُشاهَدُ في الإنسان مِنْ حُسْنِ خلْقٍ أو خُلُقٍ ـ أن يكونَ الغرضُ والمرادُ من الكلامِ أن يقال إنه ملَكٌ وأنْ[4] يُكْنَى به عن ذلك حتى إنَّه يكون مفهومَ اللفظ، وإذا كان مفهوماً مِنَ اللفظ قَبْلَ أن يُذْكَر كان ذكرُه إذا ذُكِرَ تأكيداً لا محالة لأن [٧٥ أ] حَدَّ

---

(١) سورة لقمان (٣١: ٧).

(٢) ما بين معقوفتين سقط من «أ».

(٣) سورة يوسف «١٢: ٣١» والآية الكريمة:

﴿فلما سمعتْ بمكرهنَّ أرسلتْ إليهنَّ وأعْتَدَتْ لهُنَّ متكأً وآتت كُلَّ واحدة منهن سكيناً وقالت اخرجْ عليهنَّ فلما رأيْنه أكبرنه وقطَّعْنَ أيديهنَّ وقلن حاشا لله ما هذا بشراً إنْ هذا إلاّ ملك كريم﴾.

(٤) في «ط» وإنه.

التأكيدِ أنْ تحقِّقَ باللفظِ معْنىً قدْ فُهِمَ مِنَ لَفْظٍ آخرَ قدْ سَبَقَ مِنكَ ، أفلا ترى أنه إنما كان «كلُّهم» في قولكَ: جاءني القوم كلُّهم: تأكيداً من حَيْثُ كانَ الذي فُهِمَ منه وهُو الشمولُ قد فهم بديئاً من ظاهرِ لفظِ القومِ ولو أنَّه لم يكن فُهِم الشمولُ من لفظِ القوم ولا كانَ هو مِنْ موجبه لم يكن «كلُّ» تأكيداً ولكان الشمولُ مستفاداً من «كلّ» ابتداءً.

وأما[1] الوجه الثالث الذي هو [فيه][2] شبيهٌ بالصفة فهو أنَّه إذا نُفيَ أن يكونَ بشراً فقد أثبتَ له جنس سواه إذْ من المحالِ أن يخرُجَ من جنسِ البشرِ ثم لا يدخُلُ في جنس آخر وإذا كانَ الأمرُ كذلكَ كانَ إثباتُه مَلَكاً تبييناً وتعييناً لذلك الجنسِ الذي أريدَ إدخالُه فيه وإغناءً عن أن تحتاجَ إلى أن تسأل فتقولَ: فإنْ لم يكنْ بشراً فما هُوَ وما جنسُه؟ كما أنَّك إذا قلتَ: مررتُ بزيدٍ الظريفِ: كان «الظريفُ» تبييناً وتعييناً[3] للذي أردت مِنْ بينِ مَنْ له هذا الاسمُ وكنتَ قد أغنيتَ المخاطَبَ عن الحاجةِ إلى أن يقول: أيُّ الزيدينِ أردتَ؟.

ومما جاءَ فيه الإثباتُ بإنْ وإلاّ على هذا الحدِّ قولُه عزَّ وجلَّ ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وما يَنْبَغِي لَهُ، إنْ هُوَ إلاّ ذِكْرٌ وقُرآنٌ مُبِينٌ﴾[4] وقولهُ ﴿ وما يَنْطِقُ عَنِ الهَوى، إنْ هُوَ إلاّ وَحْيٌ يُوحَى﴾[5] فلا ترى أنَّ الإثباتَ في الآيتين جميعاً تأكيدٌ وتثبيتٌ لنفي ما نُفيَ فإثباتُ ما عُلِّمَه النبيُّ ﷺ وأوحيَ إليه ذكراً وقرآناً تأكيدٌ وتثبيتٌ لنفي أن يكون [قد عُلِّم الشعرَ، وكذلك إثباتُ ما يتلوه عليهم وحياً مِنَ الله تعالى [تأكيد][6] وتقرير[7] لنفي أن يكون نُطِقَ به عَنْ هوىً].

(١) امّا سقطت من «أ».
(٢) سقطت من « ط ».
(٣) في « ب » تعيناً لذلك الجنس الذي .
(٤) سورة يس « ٣٦ : ٦٩ ».
(٥) سورة النجم « ٥٣ ـ الآيتان ٣ و ٤ » .
(٦) سقطت من « ط ».
(٧) ما بين معقوفتين سقط من « ب » .

وأعلم أنَّه ما من عِلْمٍ من علوم البلاغةِ أنتَ تقولُ إنَّه فيه خَفيٌّ غامضٌ ودقيقٌ صَعْبٌ إلاَّ وعِلْمُ هذا البابِ أغمضُ وأخفى وأدقُّ وأصعبُ، وقد قَنِعَ الناس فيه بأنْ يقولوا إذا رأوا جملةً قد تُرِكَ فيها [٧٥ ب] العطفُ: إنَّ الكلامَ قد استؤنفَ وقُطِعَ عما قبله: لا تطلبُ أنفسُهم منه زيادةً على ذلك ولقد غَفِلوا غَفْلةً شديدة.

ومما هو أصلٌ في هذا الباب أنَّك ترى الجملةَ وحالُها معَ التي قبلها حالُ ما يُعْطَف ويُقْرَن إلى ما قبلَه ثم تراها قَدْ وجبَ فيها تركُ العطفِ لأمرٍ عرضَ فيها صارت به أجنبيةً مّما قبلها، مثالُ ذلك قولُه تعالى: ﴿اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[1] الظاهرُ كما لا يخفى يقتضي أنْ يُعْطَفَ على ما قبلَه مِنْ قوله: ﴿إنما نحن مستهزؤون﴾ وذلك أنه ليس بأجنبي مِنْه بل هو نظيرُ ما جاءَ معطوفاً من قولهِ تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[2] قولِه ﴿وَمَكَرُوا ومكرَ اللهُ﴾[3] وما أشبه ذلك مما يُرَدُّ فيه العَجُزُ على الصدرِ. ثم إنك تجدهُ قد جاءَ غيرِ معطوفٍ وذلك لأمرٍ أوجبَ أنْ لا يُعْطَفَ وهو أنَّ قولَه (إنما نحن مُسْتَهزِؤون﴾ حكايةٌ عنهم أنَّهم قالوا وليس بخبرٍ من الله تعالى. وقولُه تعالى: ﴿الله يستهزِيءُ بهم﴾ خبرٌ منَ الله تعالى أنه يُجازيهم على كُفْرِهم واستهزائِهم. وإذا كان كذلك كانَ العطفُ ممتنعاً لاستحالةِ أن يكونَ الذي هو خبَرٌ من الله تعالى معطوفاً على ما هو حكايةٌ عنهم ولا يُجَابُ ذلك أنْ يخرجَ من كونِه خبراً مِنَ الله تعالى إلى كونِه حكايةً عنهم وإلى أنْ يكونوا قد شهِدوا على أنفسِهم بأنَّهم مؤاخَذُون وأنَّ الله تعالى يُعاقِبهم عليه.

وليس كذلك الحالُ في قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُون اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ. ومكرُوا

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٥.

(٢) سورة النساء (٤: ١٤٢) والآية الكريمة:

﴿إنَّ المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم، وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كُسَالى يُراؤون الناس ولا يذكرون الله إلاَّ قليلاً﴾.

(٣) سورة آل عمران (٣: ٥٤) والآية الكريمة:

﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾

وَمكرَ اللهُ﴾[1] لأن الأوّلَ من الكلامَيْن فيهما كالثاني في أنه خَبَرٌ من الله تعالى ولَيس بحكايةٍ وهذا هُوَ العِلّةُ في قولِه تعالى: ﴿ وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا في الأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُون. ألا إِنَّهُمْ هُمُ المُفْسِدُوْنَ ولكِنْ لا يَشْعُرُوْنَ ﴾[2] إنما جاء «إنهم هُمُ المُفْسِدُون» مستأنفاً مفتتحاً بألا لأنَّه خبرٌ من الله تعالى بأنَّهم كذلك والذي قَبْلَه مِنْ قولِهِ «إنما نَحنُ [مُصْلِحونَ][3]» حكايةٌ عنهم فلو عُطِفَ لَلَزِم [٧٦ أ] عليه مثلُ الذي قدّمتُ ذكرَه من الدخولِ في الحكايةِ ولصارَ خبراً مِنَ اليهودِ ووصفاً مِنْهم لأنفسِهم بأنَّهم مُفْسِدون، ولصار كأنه قِيلَ: قالوا إنما نحنُ مُصْلِحون وقالوا إنَّهم هم المفسِدون: وذلك ما[4] لا يُشَكُّ في فسادِه. وكذلك قولُهُ تعالى: ﴿ وإِذا قيلَ لهم آمنوا كما آمَنَ الناسُ قالوا أنؤمِنُ كما آمنَ السفهاءُ؟ ألا إنَّهم هم السفهاءُ ولكنْ لا يَعْلَمون﴾[5] ولَو عُطِفَ «إنهم هم السفهاءُ» على ما قَبْلَه لكانَ يكونُ قد أُدخِلَ في الحكايةِ ولصار حديثاً مِنْهم عن انفسِهم بأنهم هُمُ السفهاءُ من بَعْدِ أن زعموا أنهم إنما تركوا أن يؤمِنوا لئلا يكونوا مِنَ السفهاءِ، على أنَّ في هذا أمراً آخرَ وهو أن قولَه «أنؤمن» استفهامٌ ولا يُعْطَف الخبرُ على الاستفهام. فإن قلتَ: هَلْ كانَ يجوز أن يُعْطَف قولُه تعالى: ﴿ الله يستهزىءُ بهم﴾ على «قالوا» من قولِه: قالوا[6] إنَّا معكم: لا على ما بَعْدَه وكذلك كان يَفْعَل في «إنهم المفسدون» «وإنهم هم السفهاء» وكان يكونُ نظيرَ قولِه تعالى: ﴿ وقَالُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ! ولَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الأَمْرُ﴾[7] وذلك أن قولَه: ولو أنزلنا مَلَكاً: معطوفٌ من غيرِ شَكٍّ على «قالوا» دُوْنَ ما بَعْدَه؟ قيل إنَّ حكمَ المعطوفِ

---

(١) انظر الحاشية «١» و «٢». في الصفحة السابقة.

(٢) سورة البقرة: «٢: ١١ و ١٢».

(٣) مصلحون: سقطت من «ب».

(٤) في «ب» مما يُشكُّ في فساده.

(٥) سورة البقرة: «٢: ١٣».

(٦) قالوا: سقطت من «أ».

(٧) سورة الأنعام «٦: ٨» والآية الكريمة:

﴿ وقالوا لولا أُنزِل عليه ملك، ولو أنزلنا ملكاً لقُضي الأمر ثم لا ينظرون ﴾.

على[1] «قالوا» فيما نحن فيه مخالفٌ لحكمه في الآية التي ذكرت وذلك أن «قالوا» ههنا جوابُ شرطٍ فلو عُطِف قولُه «الله يستهزىءُ بهم» عليه لَلزِمَ إدخالُه في حكْمه مِنْ كونه جواباً وذلكَ لا يَصِحُّ وذاك أنه متى عُطِف على جواب الشرطِ شيءٌ بالواو كان ذلك على ضربين ـ أحدُهما أن يكونا شيئين يتصوَّر وجودُ كلٍّ واحدٍ منهما دُوْنَ الآخر ومثالُه قولكَ: إن تأتِني أُكرِمْكَ أعْطِكَ وأكْسُكَ: والثاني أن يكونَ المعطوفُ شيئاً لا يكونُ حتى يكونَ المعطوفُ عليه ويكونَ الشرطُ لذلك سبباً فيه بوساطة[2] كونِهِ سبباً للأوَّل ومثالُه قولك : إذا رجع الأميرُ إلى الدار استأذنتهُ وخرجْتُ: فالخروجُ لا يكونُ حتى يكون الاستئذانُ وقد صارَ الرجوع [٧٦ ب] سَبباً في الخروج من أجلِ كونِه سبباً في الاستئذان فيكونُ المعنى في مثلِ هذا على كلامين نحوُ إذا رجعَ الأميرُ استأذنتُ وإذا استأذنت خرجتُ.

وإذْ قد عرفْتَ ذلك فإنه لو عُطِفَ قولُه تعالى: ﴿ اللهُ يستهزىءُ بِهِمْ﴾ على «قالوا» كما زعمتَ كان الذي يتصوَّرُ فيه أن يكونَ من هذا الضربِ الثاني وأن يكونَ المعنى «وإذا خلَوا إلى شياطينهم قالُوا إنَّا معكم إنما نحن مستهزؤون» فإذا قالوا ذلك استهزأَ الله بهم ومدَّهم في طُغْيانِهم يَعْمهون. وهَـذَا وإن كان يُرَى أنـه يَسْتَقِيمُ فليس هو بمستقيمٍ وذلك أنَّ الجزاءَ إنما هو على نَفْس الاستهزاءِ وفِعْلِهم له وإرادتهم إيَّاه في قولهم إنّا آمنا: [3] لا على أنَّهم حَدَّثُوا عَنْ أنفسِهم بأنَّهم مستهزؤون والعَطْفُ على «قالوا» يَقْتضِي أنْ يكونَ الجزاءُ على حديثهم عَنْ أنفسِهم بالاستهزاء لا عليه نفسِه. ويبيِّنُ ما ذكرناه مِنْ أنَّ الجزاءَ يَنْبغي أن يكونَ على قَصْدِهم الاستهزاءَ وفِعلهم له لا على حديثهم عن أنفسِهم بإنَّا مستهزؤون أنَّهم لو كانوا قالوا لكبرائهم: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ﴾ : وهُم يريدونَ بذلكَ دَفْعَهم عَنْ أنفسِهم بهذا الكلامِ وأن يَسْلَموا من

---

(١) المعطوف على: سقط في «أ».
وفي «ب» العطف.

(٢) في «ط» بواسطة .

(٣) إنَّا: من «أ» فقط .

شَرِّهم وأنْ يوهموهم أنَّهم مِنْهم وإنْ لم يكونوا كذلك لكان لا يكونُ عليهم مؤاخذةٌ فيما قالوه من حَيْثُ كانت المؤاخذةُ تكونُ على اعتقادِ الاستهزاءِ والخديعةِ في إظهار الايمانِ لا في القولِ. (1) إنا استهزأنا: من غير أن يقترنَ بذلك القولِ اعتقادٌ ونِيَّةٌ.

هَذا - وههنا أمرٌ سِوَى ما مضَى يوجِبُ الاستئنافَ وتركَ العطفِ وهو أنَّ الحكايةَ عنهم بأنهم قالوا كيتَ وكيتَ تحرِّكُ السامعين لأن يعلموا مصير أمرهم وما يُصْنَعُ بهم، وأتَنْزِلُ بِهِمُ النِقْمة عاجلاً أم لا تنزلُ ويُمهلُونَ، وتُوقِعُ في أنفسِهم التمنّي لأنْ يتبين لهم ذلك. وإذا كان كذلك كانَ هذا الكلامُ الذي هو قولُه «اللهُ يستهزىء بهم» في معنى ما صَدَر جواباً [77 أ] عن هذا المقدَّرِ وقوعُه في أنْفُسِ السامعينَ. وإذا كان مصدرُه كذلك كان حقُّه أن يؤتى به مبتدأ غيرَ معطوف ليكونَ في صورتِهِ إذا قيل: فإنْ سألتم قِيلَ لكم ﴿اللهُ يَسْتَهزِىءُ بهم ويَمُدُّهُم في طُغيانِهم يَعْمَهُونَ﴾(2).

وإذا استقريت وجدتَ هـذا الذي ذكرتُ لك من تنزيلِهم الكلامَ إذا جاء بعقب ما يقتضي سؤالاً منزلتَه إذا صرِّحَ بذلك السؤالِ كثيراً. فمن لطيفِ ذلك قولُه(3):

زَعَمَ العَواذِلُ أنَّنِي في غَمْرَةٍ ... صَدَقُوا ولَكِنْ غَمْرَتِي لا تَنْجَلي!

لمَّا حكَى عن العواذِلِ أنَّهم قالوا: «هُوَ في غَمْرَةٍ»: وكان ذلك مما يحرِّكُ السامعَ لأنْ يسألَه فيقولَ: فما قولُكَ في ذلكَ وما جوابُك عنْه؟ أخْرَجَ الكلامَ مُخْرَجَهُ إذا كان ذلكَ قدْ قِيل له وصارَ كأنَّه قال: أقولُ صَدَقُوا أنا كما قالوا ولكنْ لا مَطْمَعَ لهم في فلاحي: ولو قالَ: زعمَ العواذلُ أنني في غَمْرة وصَدَقُوا لكانَ يكونُ لم يَصِحَّ في نَفْسِهِ أنَّه مسؤولٌ وأن كلامَه كلامُ مجيبٍ.

ومثْلُه قولُ الآخرِ في الحماسة: (4)

---

(1) في «ط» لا في قول.

(2) سورة البقرة: «2: 15».

(3) قال العباسي في معاهد التنصيص: 1: 281: «البيت من الكامل، ولا أعرف قائله».

(4) البيتان لجندب بن عمار كما في معاهد التنصيص: 1: 281 وهما في الحماسة «المرزوقي» 1: =

زعمَ العواذِلُ أنَّ ناقةَ جُنْدَبٍ بجنوبِ خَبْتٍ عُرِّيَتْ وأُجِمَّتِ
كَذَبَ العواذِلُ لو رأَيْنَ مُناخَنا بالقادِسيَّةِ قُلْنَ لَجَّ وذلَّتِ

وقد زادَ هذا أمرَ القطعِ والاستئنافِ وتقديرَ الجوابِ تأكيداً بأنْ وضعَ الظاهِرَ موضعَ المُضْمَرِ فقال: كذَبَ العواذلُ: ولم يقُلْ «كَذَبْنَ» وذلك أنّه لمّا أعاد ذِكْرَ العواذلِ ظاهراً كان ذلك أبْيَنَ وأقوى لكونِهِ كلاماً مستأنفاً مِنْ حيْثُ وضعَه وضعاً لا يحتاجُ فيه إلى ما قبْلَه وأتى فيه[1] ممّا ليس قبلَه كلامٌ. وممّا هُوَ على ذلك قولُ الآخر:[2].

زَعَمْتُمْ أنَّ إخوتَكم قُرَيْشٌ لَهُمْ إلْفٌ ولَيْسَ لَكُمْ إلافُ

وذلك أنّ قولَه: «لهم إلفٌ» تكذيبٌ لدعواهم أنّهم من قريشٍ فهو إذن بمنزلةِ أن يقولَ: كذبتم لهم إلفٌ وليس [٧٧ب] لكم ذلكَ: ولو قال: زعمتم أن إخوتكم قريشٌ ولهم إلفٌ وليس لكم إلافٌ: لصارَ بمنزلةِ أن يقولَ: زعمتم أن إخوتكم قريشٌ وكذبتم: في أنه كان يخرجُ عن أن يكونَ موضوعاً على أنّه جوابُ سائلٍ يقولُ له: فماذا تقولُ في زعمِهم ذلك وفي دعواهم؟ فاعرِفْه.

واعلم أنه لو أظهرَ «كذبتم» لكان يجوزُ له أن يَعْطِفَ هذا الكلامَ الذي هو قولُه: «لهم إلفٌ»: عليه بالفاء فيقول: «كَذَبْتم فلهم إلفٌ وليس لكم ذلك»: أما الآنَ فلا مَساغَ لدخولِ الفاءِ البتة لأنّه يصيرُ حينئذٍ معطوفاً بالفاء على قوله: زَعَمْتم أن إخوتكم

= ٣٠٧ ـ ٣٠٨ بلا نسبة. جُنْدب: هو الشاعر ـ كما سمّاه في معاهد التنصيص ـ وخبت: ماءٌ لكلب. وقوله عُرِّيت أي الناقة من رحلها، وأُجِمّت من الإجمام أي أُريحت من الركوب وتعب السفر. والضمير في لجَّ للشاعر في مواصلة السَّير. وذلَّت الناقة من مداومة السفر وطول الرحلة.

(١) فيه سقطت من «ط» وفي «ب» به.

(٢) وهما بيتان انظر الحماسة «المرزوقي» ٣: ١٤٤٩ والشاعر هو مساور بن هند بن قيس بن زهير بن جذيمة العبسي. فارس مخضرم، أدرك النبي ولم يجتمع به ويقال إنه ولد في حرب داحس والغبراء قبل الإسلام بخمسين عاماً. الشعر والشعراء ١/٣٤٨ ـ ٣٤٩ والمرزوقي ١: ٤٣٠ ومعاهد التنصيص: ١/٢٨٣ ـ ٢٨٤ . والبيت الذي بعده:

أولئك أومنوا جوعاً وخوفاً وقد جاعتْ بنو أسدٍ وخافوا

قريشٌ: وذلك يَخْرجُ إلى المُحالِ مِنْ حيثُ يصير كأنه يستشهدُ بقوله: لهم إلفُ: على أنَّ هذا الزعمَ كان منهم كما أنَّك إذا قلتَ: كذَبْتمُ فلهم إلفٌ: كنت قد استشهدتَ بذلكَ على أنهمْ كذبوا فاعرفْ ذلكَ. ومنْ اللطيفِ في الاستئناف على معنى جعلِ الكلامِ جواباً في التقديرِ قولُ اليزيديِّ:(١).

مَلَّكْتُــهُ حَبْلِــي ولٰكنَّهُ ... أَلْقَـاهُ من زُهْـدٍ علَـىَ غَارِبِي
وقـالَ إنِّـي في الهَـوَى كاذِبٌ ... انْتَقَـمَ اللهُ مِنَ الكاذِبِ!

استأنفَ قولَه: انتقمَ اللهُ من الكاذبِ: لأنه جعلَ نفسَه كأنه يجيبُ سائلاً قالَ له: فما تقولُ فيما اتهمكَ به من أنَّك كاذبٌ؟ فقال أقولُ: انتقمَ اللهُ من الكاذبِ! ومن النادرِ أيضاً في ذلك قولُ الآخرِ:(٢).

قالَ لِي كَيْفَ أَنْـتَ قُلْـتُ عَلِيلٌ ... سَهَـرٌ دائـمٌ وحُـزْنٌ طَوِيلُ

لِما كانَ في العادةِ إذا قِيلَ للرجلِ: كيفَ أنتَ فقالَ «عليلٌ» أنْ يسألَ ثانياً فيقالَ: ما بكَ وما علتُك؟ قدَّرَ كأنه قد قِيلَ له ذلكَ فأتَى بقوله: سهرٌ دائمٌ: جواباً عَنْ هذا السؤالِ المفهومِ مِن فحوى الحالِ فاعرفهْ.

ومن الحَسَنِ البيِّنِ في ذلكَ قولُ المتنبي:(٣).

ومـا عَفَـتِ الـرِّياحُ لَهُ مَحلاً ... عَفـاهُ مَـنْ حَدا بِهِـمُ وَسَاقَا

---

(١) ترجم أبو الفرج في الأغاني (٢٠/ ١٨٠ - ٢٣٤) لكل من «أبي محمد اليزيدي» ومحمد بن أبي محمد اليزيدي» و«إبراهيم بن أبي محمد اليزيدي» و«أحمد بن محمد بن أبي محمد اليزيدي». والبيتان في الأغاني ٢٢/ ١٦٤ ونسبهما لإبراهيم بن المدبر.

(٢) وانظر معاهد التنصيص ١/ ٢٧١ - ٢٧٢.
قال العباسي في معاهد التنصيص ١/ ١٠٠ و ٢٨٠ «هو من الخفيف ولا أعرف قائله».

(٣) ديوان المتنبي «الواحدي» ٤٢٤ من قصيدة في مدح سيف الدولة وقد أمر له بفرس دهماء وجارية، مطلعها:

أيدري الربـع أي دم أراقا ... وأي قلـوب هذا الـركب شاقا

أعلمُ على تقديرِ السؤال والجوابِ كالذي جرتْ به العادةُ فيما بين المخلوقين، فلما كان السامعُ إذا سَمِعَ الخبرَ عن فرعونَ بأنه قال: وما ربُّ العالمين؟ وقعَ في نفسه أن يقولَ: فما قالَ موسى له؟ أتى قولهُ: قال ربُّ السموات والأرض: مأتى الجوابِ مبتدأ مفصولاً غيرَ معطوف. وهكذا التقدير والتفسيرُ أبداً في كل ما جاءَ فيه لفظُ «قال» هذا المجيء وقد يكون الأمر في بعضِ ذلك أشدَّ وضوحاً.

فمّما[1] هوَ في [٧٩ أ] غاية الوضوح قولهُ تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُوْنَ. قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِيْنَ﴾[2] وذلك أنّه لا يَخْفَى على عاقلٍ أنه جاء على معنى الجوابِ وعلى أن ينزِّلَ السامعون كأنهم قالوا: فما قالَ له الملائكةُ فقيلَ ﴿قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُجْرِمِيْنَ﴾ وكذلك قولُه عزَّ وجلَّ في سورة يس ﴿واضرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ. إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ. قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا وما أَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ. قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ. وَمَا عَلَيْنَا إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِيْنُ. قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ. قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُوْنَ. وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِيْنَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِيْنَ. اتَّبِعُوْا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[3] التقديرُ الذي قدَّرناه من معنى السؤالِ والجوابِ بينٌ في ذلكَ كلِّه ونسألُ الله التوفيقَ للصواب والعصمةَ من الزلل.

---

(١) في «ط» ومما.

(٢) سورة الحجر «١٥/ ٥٧ ـ ٥٨».

(٣) سورة يس «٣٦/ ١٣ ـ ١٤ ـ ١٥ ـ ١٦ ـ ١٧ ـ ١٨ ـ ١٩ ـ ٢٠ ـ ٢١».

لمَّا نفَى أن يكونَ الذي [٧٨ أ] يُرى به منَ الدورسِ والعفاءِ من الرياحِ وأن تكونَ التي فعلتْ ذلك وكان في العادةِ إذا نُفي الفعلُ الموجودُ الحاصلُ عن واحدٍ فقيلَ: لم يفعلْه فلانٌ أن يقالَ فمَنْ فعلَه؟ قدَّر كأنَّ قائلاً قال: قد زعمتَ أن الرياحَ لم تَعْفُ له محلاً فما عفاه إذن؟ فقالَ مجيباً له: عفاهُ مَنْ حدابهم وساقا:

ومثلُه قولُ الوليدِ بنِ يزيدَ:[1].

عَرفْتُ المَنْزِلَ الخَالي عفَا مِنَ بَعْدِ أحْوالِ
عَفَاهُ كُلُّ حنَّانٍ عَسُوفِ الوَبْلِ هَطّالِ

لما قالَ «عفا من بعدِ أحوالِ» . قدَّرَ كأنَّه قيلَ له: فما عفاه ؟ فقالَ: عفاه كلُّ حنَّان.

واعلم أن السؤالَ إذا كانَ ظاهراً مذكوراً في مثل هذا كان الأكثرُ أن لا يذكرَ الفعلُ في الجوابِ ويُقْتَصرَ على الاسمِ وحدهَ فأما مع الإضمار فلا يجوزُ إلاَّ أن يُذْكر الفعلُ. تفسيرُ هذا أنه يجوزُ لك إذا قيلَ: إنْ كانتِ الرياحُ لم تَعْفُه فما عفاه؟ أن تقولَ: «مَنْ حدابهم وسَاقا»: ولا تقولُ: عفاه من حدا: كما تقولُ: في جوابِ من يقولُ: مَنْ فعلَ هذا؟ «زيدٌ»: ولا يجبُ أن تقولَ: فعله زيدٌ. وأما إذا لم يكنِ السؤالُ مذكوراً كالذي عليه البيتُ فإنَّه لا يجوزُ أن يُتْرَكَ ذكرُ الفعلِ. فلو قلتَ مثلاً: وما عفتِ الرياحُ له محلاً مَنْ حدابهم وسَاقا: تزعمُ أنك أردتَ «عفاه مَنْ حدابهم» ثم تركتَ ذكرَ الفعلِ أحلْتَ، لأنه إنما يجوزُ تركُه حيثُ يكونُ السؤالُ مذكوراً لأن ذكرَه فيه يدلُّ على إرادتهِ في الجوابِ فإذا لم يُؤْتَ بالسؤالِ لم يكن إلى العلم به[2] سبيلٌ فاعرفْ ذلك.

---

(١) البيتان في معاهد التنصيص: ١/ ٢٨١ ـ ٢٨٢، وهما فيه منسوبان للبيد، وليسا في ديوانه «تحقيق إحسان عباس»، وانظر الأغاني: ٧/ ٣٢.
ـ والبيتان في ديوان الوليد بن يزيد: ٩٧ ، من قطعة في خمسة أبيات. (السّحاب الحنّان: الذي له صوت يشبه صوت الإبل عند الحنين. والعَسُوف: الشديد الذي لا يتوقّف. والهطال: المتابع).

(٢) في «أ» فيه .

واعلم أنَّ الذي تراه في التنزيلِ من لفظِ (قال) مفصولاً غير معطوف هذا هو التقديرُ فيه واللَّهُ أعلم، أعني مثلَ قولهِ تعالى: ﴿هـل أتـاكَ حديثُ ضيفِ إبـراهيم المُكْرَمين. إذ دَخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلامٌ قومٌ مُنْكرون . فراغَ إلى أهله فجاء بعجْلٍ سمينٍ . فقربه إليهم قال ألا تأكلونَ . فَأوجس منهم خيفةً قالوا لا تَخَفْ﴾[1] جاءَ على ما يقعُ في أنفس المخلوقين من السؤال فلما [٧٨ ب] كان في العُرفِ والعادةِ فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم: دخلَ قومٌ على فلانٍ فقالوا كذا: أن يقولوا: فما قال هو؟ ويقولُ المجيبُ: قال كذا: أخرج الكلامَ ذلك المُخْرج لأنَ الناس خوطبوا بما يتعارفونه، وسُلِكَ باللفظ معهم المَسْلكُ الذي يَسْلُكُونه. وكذلك قولُه «قال ألا تأكلون» وذلك أن قراءَ «فجاءَ بعجلٍ سمينٍ فقربه إليهم» يقتضي أن يُتْبع هذا الفعل بقولٍ فكأنه قِيلَ والله أعلمُ: فما قال حينَ وَضَعَ[2] الطعامَ بين أيديهم؟ فأتى قولُه «قال ألا تأكلون» جواباً عن ذلك. وكذا «قالوا لا تخف» لأن قولَه «فأوجس منهم خيفة» يقتضي أن يكونَ من الملائكةِ كلامٌ في تأنيسِه وتسكينه مما خامَره فكأنه قيل: فما قالوا حينَ رأوه وقد تغيَّر ودخلتْه الخيفة؟ فقيل: قالوا لا تخفْ: وذلك والله أعلم المعنى في جميع ما يجيء منه على كثرته كالذي يجيءُ في قِصَّه فرعونَ عليه اللعنةُ وفي رَدِّ موسى عليه السلامُ كقولهِ ﴿قال فرعونُ وما ربُّ العالمين. قال ربُّ السمواتِ والأرضِ وما بينَهما إن كنتم مُوْقنين. قال لِمَنْ حوله ألا تستمعون. قال ربُّكم وربُّ آبائكم الأولين. قال إنَّ رسولَكم الذي أرسِلَ إليكم لمجنونٌ. قال ربُّ المشرقِ والمغربِ وما بينهما إن كنتم تعقِلون. قال لَئِنَ اتَّخذْتَ إلَهاً غيري لأجعلنَّك مِنَ المسجونين. قال أوَ لَوْ جِئْتكَ بشيء مبين. قال فَأْتِ بِهِ إنْ كُنْتَ من الصادِقِيْن﴾[3] جاء ذلك كلُّه والله

---

(١) سورة الذاريات « ٥١: ٢٤ - ٢٥ - ٢٦ - ٢٧ - ٢٨ » والاياتُ الكريمة:
﴿ هل أتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين * إذ دخلوا عليه فقالوا: سلاماً، قال: سلامٌ قومٌ منكرون فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين * فقربه إليهم قال الا تأكلون * فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشّروه بغلام عليم ﴾.

(٢) في « ب » وقع.

(٣) سورة الشعراء « ٢٦/٢٣ - ٢٤ - ٢٥ - ٢٦ - ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٣٠ - ٣١ ».

[بـاب الفصل والوصل]

فصـــل

[في الأصول العامة لوصل الجمل وفصلها]

وإذْ قد عرفتَ هذه الأصولَ والقوانين في شأنِ فصلِ الجملِ ووصلها فاعلم أنا قد حَصَلْنا من ذلك على أنَّ الجملَ على ثلاثةِ أضربٍ : جملةٌ حالُها مع التي قبلَها حالُ الصفةِ مع الموصوفِ، والتأكيدِ مع المؤكَّدِ، فلا يكونُ فيها العطفُ البتة لشَبه العطف فيها لو عُطِفَتْ بعطف الشيء على نفسه. وجملةٌ حالُها مع التي قبلها حالُ الاسـمِ يكونُ غيرَ الذي قبلَه إلا أنه يشارِكُه في حكمٍ ويدخلُ معه في معنى مثلِ أن يكون كلا الاسمينَ فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه فيكون حقُّها العطف. وجملةٌ ليست في شيء مِنَ الحالين بل سبيلها مع التي قبلها سبيلُ الاسم مع الاسم لا يكونُ منه في شيء فلا يكونُ إياه ولا مشاركاً له في معنى بل هو شيءٌ إن ذُكر [٧٩ ب] لم يُذْكَر إلا بأمرٍ ينفردُ به، ويكونُ ذِكْرُ الذي قَبْلَه وتَركُ الذِكْر سواء في حالِه لعدم التعلقِ بينه وبينَهَ رأساً. وحقُّ هذا تركُ العطفِ البتة ، فتركُ العطفِ يكون إما للاتصالِ إلى الغاية أو الانفصال إلى الغايةِ، والعطفُ لما هو واسِطَة بينَ الأمرين، وكانَ له حالٌ بين حالين ، فاعرِفْه.

فصـــل

[في مسائل دقيقة في عطف الجمل]

هَذا فَن من القولِ خاصٌ دقيقٌ، اعلم أن مما يقِلُّ نظـرُ النـاسِ فيه من أمـر العطفِ أنه قد يؤتَي بالجملةِ(١) فلا تُعْطَفُ على ما يليها ولكنْ تُعْطَفُ على جملةٍ بينها

(١) بالجملة سقطت من «أ».

وبينَ هذه التي تعطفُ جملةٌ أو جملتان. ومثالُ ذلك قولُ المتنبي: [1].

تَوَلَّوْا بَغْتَةً فَكَأنَّ بَيْناً تَهَيَّبَنِي فَفَاجَأنِي اغْتِيالا
فَكَانَ مَسِيرُ عِيسِهِمُ ذَمِيلاً وَسَيْرُ الدَّمْعِ إثْرَهُمُ انْهِمَالا

قوله: فكان مسيرُ عيسِهم: معطوفٌ على «تولوا بغتةً» دون ما يليه من قوله: «ففاجأني»: لأنا إنْ عطفناه على هذا الذي يليه أفسدنا المعنى من حيثُ إنه يدخلُ في معنى كأنَّ وذلك يؤدي إلى أنْ لا يكونَ مسيرُ عيسهم حقيقةً ويكونَ متوهماً كما كان تهيُّبُ البين كذلك، وهذا أصلٌ كبيرٌ. والسببُ في ذلك أن الجملةَ المتوسطةَ بين هذه المعطوفةِ أخيراً وبين المعطوفِ عليها الأولى ترتبط في معناها بتلك الأولى كالذي ترى أن قولَهُ: «فكأنَّ بيناً تهيبني»: مرتبطٌ بقوله: «تولوا بغتة»: وذلك أنَّ الثانية مسبَّبٌ والأُولى سَبَبٌ، الا ترى أن المعنى «تولوا بغتةلا فتوهمت أن بيناً تهيبني»؟ ولا شكَّ أن هذا التوهّم كان سبب أنْ كان التولي بغتة، وإذا كان كذلك كانت مع الأولى كالشيء الواحد، وكان منزلتُها منها منزلَة المفعول والظرفِ وسائرِ ما يجيء بعد تمام الجملة من معمولاتِ الفعل مما لا يمكن إفراده على الجملة وأن يعتدَّ كلاماً على حِدَتِه.

وههنا شيء آخرُ دقيقٌ، وهو أنَّك إذا نظرتَ إلى قوله: فكانَ مسيرُ عيسِهم ذميلاً: وجدتَه لم يُعْطَف هو وحده عل ما عُطِفَ عليه [٨٠ أ] ولكنْ تجدُ العطفَ قد تناول جملةَ البيت مربوطاً آخرُه بأوله، الا ترى أنَّ الغرضَ من هذا الكلام أن يجعل تولّيهم بغتةً وعلى الوجه الذي تُوُهِّم من أجله أنَّ البينَ تهيَّبه مستدعياً بكاءه وموجباً أن ينهَمِلَ دمعُه فلم يَعْنِه أن يذكُر ذَمَلانَ العيسِ إلاَّ ليذكرَ هملانَ الدمع وأن يوفِّقَ بينهما؟ وكذلكَ الحكمُ في الأول فنحن وإن قلنا إن العطفَ على «تولوا بغتة» فإنا لا نَعْني أن العطف عليه وحدَه مقطوعاً عمَّا بعده بل العطفُ عليْه مضموماً إليه ما بعده إلى آخره

---

(١) من قصيدة في مدح بدر بن عمار: ديوانه (الواحدي): ٢١٦ ومطلع القصيدة:
بقائي شاء ليس هم ارتحالا وحُسْنَ الصبر زمُّوا لا الجمالا

وإنما أردنا بقولنا «إنَّ العطفَ عليه» أنْ نُعلمَك أنه الأصلُ والقاعدة وأن نصرِفَك عن أن تطرحَه وتجعلَ العطفَ على ما يلي هذا الذي تعْطِفُه فتزعمَ أنَّ قولَه: فكانَ مَسِيرُ عيسِهِم: معطوفٌ على «فاجأني» فتقع في الخطأ كالذي أريناك فأمرُ العطف إذن موضوعٌ على أنَّك تعطِفُ تارة جملةً على جملة وتعمَد أخرى إلى جملتين أو جُمَلٍ فَتعْطِفُ بعضاً على بعض ثم تعطِفُ مجموعَ هذي على مجموع تلك.

وينبغي أن يُجْعَلَ ما يُصْنَع في الشرطِ والجزاءِ من هذا المعنى أصلاً يُعتَبُر به وذلك أنك ترى متى شئتَ جملتين قد عطفتْ إحداهما على الأخرى ثم جعلنا بمجموعِهِما شرطاً ومثالُ ذلك قولُه تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أو إثماً ثُمَّ يَرْمِ به بريئاً فقد احتَمَلَ بُهتاناً وإثماً مبيناً﴾[1] الشرطُ كما لا يخفي في مجموعِ الجملتين لا في كلِّ واحدةٍ منهما على الانفراد ولا في واحدةٍ دون الأخرى لأنَّا إنْ قلنا إنه في كلِّ واحدةٍ منهما على الانفرادِ جعلناهما شرطين وإذا جعلناهما شرطين اقتضتا جزاءين وليس معنا إلاَّ جزاءٌ واحدٌ. وإن قلنا إنه في واحدةٍ منهما دونَ الأخرى لَزِمَ منه إشراك ما ليس بشَرْطٍ في الجزم بالشرط وذلك ما لا يخفي فسادُه. ثم إنا نعلم من طريق المعنى أنَّ الجزاء الذي هو احتمالُ البهتان والإثم المبينِ أمرٌ يتعلَّق إيجابه لمجموعِ[2] ما حصلَ من الجملتين، فليس هو لاكتسابِ الخطيئة على الانفرادِ، ولا لِرمي البريء بالخطيئةِ أو الإثم على [٨٠ ب] الإطلاق، بل لرمي الإنسان البريء بخطيئةٍ أو إثمٍ الرامي، وكذلك الحكمُ أبداً، فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يخرجْ من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركْه الموتُ فقد وَقَعَ أجرُه على الله﴾[3] لم يعلِّق الحكمُ فيه بالهجرة على الانفرادِ بل بها مقروناً إليها أن يدركَه الموت عليها.

---

(١) سورة النساء (٤/ ١١٢).

(٢) في «ب» بمجموع.

(٣) سورة النساء «٤/ ١٠٠» والآية الكريمة:

﴿ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مُرَاغماً كثيراً وسَعَة، ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله، وكان الله غفوراً رحيماً ﴾.

واعلم أنَّ سبيلَ الجملتين في هذا وجعلِهما بمجموعهما بمنزلةِ الجملة الواحدة سبيلُ الجزأين تُعْقَدُ منهما الجملةُ ثم يُجْعَلُ[1] المجموعُ خبراً أو صفة أو حالاً كقول: زيدٌ قام غلامهُ وزيدٌ أبوه كريمٌ ومررتُ برجلٍ أبوه كريم وجاءني زيدٌ يعدو به فرسُهُ: فكما يكون الخبر والصفةُ والحالُ لا محالةَ في مجموعِ الجزءين لا في أحدِهما كذلك يكونُ الشرط في مجموع الجملتين لا في إحداهما، وإذا علمتَ ذلك في الشرطِ فاحتذهِ في العطفِ فإنكَ تجدُه مثله سواءً.

ومما لا[2] يكون العطفُ فيه إلاّ على هذا الحدِّ قولُه تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنا إلى مُوْسَى الأَمْر وما كُنْتَ مِنَ الشَاهِدِيْنَ. ولكنَّا أَنْشَأْنا قُرُوْناً فَتَطاوَلَ عَلَيْهِمُ العُمُرُ وما كُنْتَ ثاوِياً في أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلوا عَلَيهم آياتِنا ولكنّا كُنّا مُرْسِلين﴾[3] لو جَرَيْتَ على الظاهر فجعلتَ كلَّ جملةٍ معطوفةً على ما يليها مَنَعَ منه المعنى وذلك أنه يلزمُ منه[4] أن يكونَ قولُه: ﴿وما كُنْتَ ثاوِياً في أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ معطوفاً على قوله ﴿فَتطاوَلَ عَلَيْهِمُ العُمُرُ﴾ وذلك يقتضي دخولَه في معنى «لكن» ويصيرُ كأنه قيل: ولكنك ما كنتَ ثاوياً: وذلك ما لا يخفى فسادُه. وإذا كان ذلك بانَ منه أنه ينبغي أن يكونَ عُطِفَ مجموعُ ﴿وما كُنْتَ ثاوِياً في أهل مدْيَنَ﴾ إلى ﴿مُرْسِلين﴾ على مجموعِ قوله ﴿وَما كُنْتَ بِجانبِ الغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنا إلى مُوْسَى الأَمْرَ﴾ إلى قوله ﴿العُمُرُ﴾.

فإن قلتَ: فهلا قدَّرتَ أن يكونَ «وما كنتَ ثاوياً [في أهل مَدْين» معطوفاً على «وما كنتَ من الشاهدين» دونَ أن تزعم أنه][5] معطوفٌ عليه مضموماً إليه ما بعدَه إلى قوله «العمر»؟ قيل: لأنا إن قدَّرنا ذلك وَجَبَ أن يُنوى به التقديمُ على قوله ﴿ولكنّا أنشأنا [٨١ أ] قروناً﴾ وأن يكونَ الترتيبُ: وما كنتَ بجانب الغربي إذْ قضينا إلى موسى

---

(١) في «ط» تجعل.

(٢) «لا» سقطت من «أ».

(٣) سورة القصص «٢٨/ ٤٤ - ٤٥».

(٤) في «ب» فيه.

(٥) ما بين معقوفتين سقط من «أ».

الأمرَ وما كنتَ من الشاهدين وما كنتَ ثاوياً في أهل مَدْيَنَ تتلو عليهم آياتنا ولكنا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر ولكنا كنا مرسِلين: وفي ذلك إزالةُ (لكن) عن موضِعِهـا الذي ينبغي أن تكون فيه. ذاك لأنَّ سبيلَ (لكن) سبيلُ (إلاّ) فكما لا يجوز أن تقولَ: جاءني القومُ وخرجَ أصحابُكَ إلا زيداً وإلا عمراً: بجعل «إلاّ زيداً» استثناءً من جاءني القوم و «إلاّ عمراً» من خرج أصحابُك. كذلك لا يجوزُ أن تصنعَ مثلَ ذلك بلكن فتقول: ما جاءني زيدٌ وما خرجَ عمرو ولكنَّ بكراً حاضرٌ ولكنَّ أخاكَ خارجٌ: فإذا لم يَجُزْ ذلك وكان تقديرُك الذي زعمتَ يؤدي إليه وجبَ أن تحكمَ بامتناعه فاعِرفْهُ.

وهذا وإنما تجوزُ نيَّةُ التأخيرِ في شيء معناه يقتضي لهُ ذلكَ التأخيرَ مثل أن كونَ الاسمِ مفعولاً لا يقتضي لـه أنْ يكونَ بعدَ الفاعلِ فإذا قُدِّمَ على الفاعـل نُويَ به التأخيرُ ومعنى (لكن) في الآية يقتضي أنْ تكونَ في موضِعِها الذي هي فيه فكيفَ يجوزُ أن يُنْوى بها التأخيرُ عَنْه إلى موضعٍ آخرَ؟.

***

هذه فصولٌ شتى في أمرِ اللفظِ والنظمِ فيها فضـلُ شحـذٍ للبصيرةِ، وزيادةُ كشفٍ عما فيها من السريرةِ.

فصـــلٌ

[في ماهية البلاغة وصلتها بالإعجاز]

وغَلَطُ الناسِ في هذا البابِ كثيرٌ فمن ذلك أنَّكَ تجدُ كثيراً ممن يتكلمُ في شأن البلاغةِ إذا ذُكِرَ أن للعربِ الفضلَ والمزيةَ في حُسْنِ النظمِ والتأليفِ وأن لها في ذلك شأواً لا يبلغُه الدخلاءُ في كلامِهم والمولدون جعلَ يعلِّلُ ذلك بأنْ يقولَ: لا غروَ فإنَّ اللغةَ لها بالطبعِ ولنا بالتكلُّفِ، ولن يبلغَ الدخيلُ في اللغاتِ والألسنةِ مبلـغَ مَنْ نشأ عليها، وبدأ مِنْ أولَ خَلْقِهِ بها. وأشباهُ هذا مما يُوْهِمِ أنَّ المزيَّةَ أتتها من جانبِ العلمِ باللغة، وهو خطأٌ عظيمٌ منكَرٌ يُفضي بقائله إلى رَفْعِ الإعجازِ من حيثُ لا يعلَمُ

وذلـكَ انـه لا يَثْبُتُ إعجازٌ [٨١ ب] حتى تَثْبُتَ مزايا تفوقُ علومَ البشرِ وتقسرُ قوى نظرتهم عنها ومعلوماتُ ليس في مُنَنِ[1] أفكارِهم وخواطرِهم أن تُفْضِيَ بهم إليها، وأن تطلعَهم عليها، وذلك محالٌ فيما كان علماً باللغة لأنَّه يؤدي إلى أن يُحِدثَ في دلائلِ اللغةِ ما لم يتواضَعْ عليه أهلُ اللغة وذلك ما لا يخْفَى امتناعُه على عاقِلٍ.

واعلم أنا لم نوجِبْ المزيَّةَ من أجلِ العلمِ بأنفسِ الفروقِ والوجوه فنستندَ إلى اللغة ولكنا أوجبناها للعِلْم بمواضَعها وما ينبغي أن يُصْنَعَ فيها.

فليس الفضْلُ للعلمِ بأنَّ الواوَ للجمع والفاءَ للتعقيبِ بغيرِ تراخٍ «وثم» له بشرطِ التراخي و «إنْ» لكذا و «إذا» لكذا، ولكنْ لأن يتأتى لك إذا نظمتَ شعراً[2] وألَّفتَ رسالةً أن تُحسِنَ التخيُّرَ وأن تعرف لكلٍّ من ذلك موضعَه. وأمرٌ آخرُ إذا تأمله الإنسان[3] أنِفَ من حكايةِ هذا القولِ فضلاً عن اعتقادِه وهو أنَّ المزيَّةَ لو كانت تجبُ من أجلِ اللغةِ والعلمِ بأوضاعِها[4] وما أراده الواضعُ فيها لكان ينبغي أن لا تجبَ إلا بمثلِ الفرقِ بين الفاء وثُمَّ وإن وإذا وما أشبه ذلك مما يعبّر عنه وَضْعٌ لغوي فكانت لا تجبُ بالفصلِ وتركِ العطفِ بالحذفِ والتكرارِ والتقديم والتأخيرِ وسائرِ ما هو هيئة يحدِثُها لك التأليفُ ويقتضيها الغرضُ الذي تَؤمُّ والمعنى الذي تقصِدُ، وكان ينبغي أن لا تجبَ المزيةُ بما يبتدئه الشاعرُ والخطيبُ في كلامِهِ من استعارةِ اللفظ للشيء لم يُسْتَعَر له وأن لا تكونَ الفضيلةُ إلا في استعارةٍ قد تعورفتْ في كلامِ العربِ وكفى بذلك جهلاً. ولم يكن هذا الاشتباهُ وهذا الغلطُ إلاَّ لأنـه ليس في جملـة الخفـايا

---

(١) المنَن ـ بالضم ـ جمع مُنَّة ـ بالضمّ ـ وهي القوة، وبعضهم يخصّها بقوة القلب.
قال الجاحظ في البيان والتبيين ١/ ١٧٦ :
« وكانوا يمدحون شدّة العارضة، وقوّة المنّة، وظهور الحجة، وثبات الجنان، وكثرة الريق، والعُلوّ على الخصم، ويهجون بخلاف ذلك ».

(٢) شعراً: سقط من « ط ».

(٣) في « ط » إذا تأمّله انسانٌ.

(٤) في « أ » أوصافها.

والمشكلات وأغربُ مذهباً في الغموض ولا أعجب شأناً من هذه التي نحن بصددها، ولا أكثرُ تَفلّتاً من الفهمِ وانسلالاً منها، وأنَّ الذي قاله العلماء والبلغاءُ في صفتِها والإخبارِ عنها رموزٌ لا يفهمها إلاَّ [٨٢ أ] مَنْ هُوَ في مثلِ حالِهم مِنْ لطفِ الطبعِ ومَنْ هو مهيّأً لفهمِ تلك الإشاراتِ حتى كأنَّ تلكَ الطباعَ اللطيفةَ وتلك القرائح والأذهانَ قد تواضعتْ فيما بينها على ما سبيلُه سبيلُ الترجمة يتواطأ عليها قومٌ فلا تَعْدُوْهم ولا يعرِفُها مَنْ ليسَ مِنْهم.

وليتَ شِعْري منْ أينَ لمنْ لَمْ يتعبْ في هذا الشأن ولم يمارسْه ولم يوفرْ عنايتَه عليه أن ينظرَ إلى قول الجاحظِ وهو يذكُر إعجازَ القرآنَ: [1] «ولو أن رجلاً قرأ على رجلٍ منْ خطبائِهم وبلغائِهم سورةً قصيرةً أو طويلةً لتبيَّنَ له في نظامِها ومَخْرجِها منْ لفظِها وطابَعِها أنه عاجزٌ عن مثلِها ولو تحدَّى بها أَبْلَغَ العربِ لأظهرَ عجزَه عنها» وقوله وهو يذكرُ رواةَ الأخبارِ: [2] ورأيتُ عامَّتَهم فقد طالتْ مشاهَدتي لَهُم وهم لا يقفونَ إلاّ[3] على الألفاظِ المتخيَّرةِ والمعاني المنتخَبَةِ والمخارج السهلةِ والديباجةِ الكريمةِ وعلى الطبعِ المتمكّن وعلى السَّبْكِ الجيدِ وعلى كلِّ كلامٍ له ماءٌ ورونقٌ» وقوله في بيتِ الحطيئة: [4].

---

(١) الفقرة في الباقي من كتابه (حُجج النبوة) رسائل الجاحظ (٣: ٢٢٩) وفيه: «... لأن رجلاً من العرب لو قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة طويلة أو قصيرة لتبيّن له في نظامها ومخرجها وفي لفظها وطَبْعِها أنه عاجز عن مثلها. ولو تحدّى به بها أبلغ العرب لظهر عجزه عنها».

(٢) في البيان والتبيين: ٤: ٢٤.

قال الجاحظ:

«ولم أر غاية رواة الأخبار إلا كل شعر فيه الشاهد والمثل. ورأيت عامتهم - فقد طالت مشاهدتي لهم - لا يقفون إلاّ على الألفاظ المتخيّرة، والمعاني المنتخبة، وعلى الألفاظ العَذْبة والمخارج السهلة، والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكّن، وعلى السبك الجيْد، وعلى كلُ كلامٍ له ماءٌ ورونْق، وعلى المعاني التي اذا صارت في الصدور عَمرتها واصلحتها من الفساد القديم، وفتحت للْسان باب البلاغة، ودلّت الأقلام على مدافن الألفاظ، وأشارت إلى حِسان المعاني».

(٣) سقطت «إلاّ من «أ».

(٤) ديوان الحطيئة: ١٦١ من قصيدة في مدح بغيض بن شماس. والبيت في البيان والتبيين ٢: ٢٩ والتعليق =

متى تأتِه تَعْشُو إلى ضَوْءِ نارِه   تجدْ خيرَ نارٍ عندَها خَيْرُ موقدِ

«وما كانَ ينبغي أن يُمدَحَ بهذا البيتِ إلاّ من هُوَ خيرُ أهلِ الأرضِ على أنّي لم أعْجَب بمعناه أكثرَ من عُجْبي بلفظِه وطبعِه ونحتِه وسَبْكِه» فيفهَم منه شيئاً أو يقف للطابَعِ والنظام والنَحْتِ والسَّبْك والمخارجِ السهلةِ على معنى أو يَخْلَى منه بشيء وكَيْفَ بأنْ يعرفه ولربما خَفِيَ علي كثيرٍ من أهلِهِ.

واعلمْ أن الداءَ الدَّويَّ والذي أعيا أمرُه في هذا الباب غلطُ مَنْ قَدَّم الشعرَ بمعناه وأقلَّ الاحتفالَ باللفظِ وجعلَ لا يعطيه مِنَ المزيةِ إنْ هو أعطى إلا ما فَضُلَ عن المعنى: يقولُ ما في اللفظِ لولا المعنى وهلِ الكلامُ إلاّ بمعناه: فأنتَ تراه لا يقدِّم شعراً حتى يكونَ قد أودِعَ حكمه أو[1] أدباً واشتملَ على تشبيهٍ غريبٍ ومعنى نادرٍ، فإنْ مالَ إلى اللفظ شيئاً ورأى أنْ ينحلَه بعضَ الفضيلة [٨٢ ب] لم يعرفْ غيرَ الاستعارةِ ثم لا ينظرُ في حالِ تلك الاستعارةِ أحسُنَتْ بمجردِ كونها استعارةً أم منْ أجلِ فَرْقٍ ووجهٍ أم للأمرين. لا يَحْفِل بهذا وشبهِهِ قد قَنِعَ بظواهرِ الأمورِ وبالجملِ وبأن يكونَ كمن يجلُبُ المتاعَ للبيعِ إنما همُّه أن يروج[2] عنه. يرى أنه إذا تكلم في الأخذ والسرقةِ وأحْسنَ أن يقولَ: أخذَهُ من فلانٍ وألمَّ فيه بقولِ كذا: فقد استكملَ الفضلَ وبلغَ أقصى ما يرادُ.

واعلم أنا وإنْ كنّا إذا اتبعنَا العرفَ والعادةَ وما يهجِسُ في الضميرِ وما عليه العامةُ أرَانا ذلك أن الصوابَ معهم وأن التعويلَ ينبغي أن يكونَ على المعنى وأنه الذي لا يسوغُ القولُ بخلافِه فإنَّ الأمرَ بالضدِّ إذا جئنا إلى الحقائق وإلى ما عليه المحصِّلون لأنا لا نرى متقدماً في علمِ البلاغةِ مبرِّزاً في شأوِها إلاّ وهو ينكِر هذا الرأيَ ويَعيبُه ويُزْري على القائلِ به ويغضُّ منه. فمن[3] ذلك ما رُوِي عن البحتري: رُوي أن عبيد

= يختلف عمّا نقله عبد القاهر هنا وانظر ما نقله في الديوان: ١٦٣.

(١) في «ط» وأدباً.

(٢) في «ط» أنْ يروج.

(٣) في «ط» ومن ذلك.

الله بن عبيدِ الله بن طاهرٍ سأله عن مسلمٍ وأبي نُواس أيُّهما اشعرُ؟ فقال: أبو نواس. فقالَ إن ابا العباس ثعْلباً لا يوافقك على هذا، فقال: ليس هذا من شأنُ ثعلبٍ وذويه مِنَ المتعاطين لعلْمِ الشعرِ دونَ عملِه إنما يَعلم ذلك مَنْ دُفِعَ في سَلْك طريق الشعر إلى مضايقهِ وانتهى إلى ضروراتِهِ[1]. وعن بعضِهم[2] أنه قال رآني البحتري ومعي دفتَر شعرٍ فقال ما هذا فَقُلْتُ شعرُ الشنفرى فقال وإلى أينَ تمضي فقلتُ إلى أبي العباسِ أقرؤه عليه فقال: [3] قد رأيتُ أبا عبّاسِكم هذا منذُ أيام عند ابنِ ثَوَابَة: [4] فما رأيته ناقداً للشعر ولا مميِّزاً للألفاظِ، ورأيتُه يستجيدُ شيئاً وينشدُه وما هو بأفضل الشعرِ: فقلتُ له: أمّا نقدُه وتمييزُه فهذه صناعةٌ أخرى؛ ولكنّه أعرفُ الناس بإعرابهِ وغريبهِ فما كان يُنشِدُ؟ قال قولَ الحارثِ بنِ وَعْلَة: [5].

قَوْمِي هُمُ قَتَلُوا ـ أميمَ! ـ أخِي فَإذَا رَمَيتُ يُصيبُني سَهْمِي [٨٣ أ]
فَلَئِنْ عَفَوْتُ لأعْفُوَنْ جَلَلاً وَلَئِنْ سَطَوْتُ لأُوهِنَنْ عَظْمِي

فقلت: والله ما أنشدَ إلاّ أحسَنَ شعرٍ في أحسنِ معنى ولفظٍ: فقال: أين الشعرُ

---

(١) الخبر في الكشف عن مساوىء شعر المتنبي للصاحب بن عباد: ٢٢٤.
وهو في العمدة: ٢: ١٠٤.

(٢) هو علي بن العباس كما في أخبار البحتري: ١٣٥ وانظر الخبر هناك وانظر ديوان أبي نواس (الصولي) ٥٢.

(٣) في أخبار البحتري «فقلت إلى أبي العباس ثعلب، فقال لي....».

(٤) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن ثوابة الكاتب، تولّى كتابة الانشاء في دار الخلافة ببغداد سنين كثيرة ومات سنة ٢٧٧ هـ (الفهرست ١٨٧ ـ ١٨٨ معجم الأدباء: ٤/ ١٤٤).

(٥) في أخبار البحتري «قول الربعي الحارث بن وعلة» والحارث بن وعلة: شاعر جاهلي شيباني ذهلي، قتلت بنو شيبان أخاه المنذر بن وعلة، فقال هذه الأبيات «المؤتلف والمختلف: ٣٠٣: سمط اللآلي: ٥٨٥» والوعلة هي الصخرة المشرفة من أعلى الجبل (الحماسة: المرزوقي: ٢٠٣) والبيتان مطلع قصيدة حماسية «انظر الحماسة: المرزوقي: ١: ٢٠٤».
أميمَ منادى مرخم يا أميمة. والجلل: الأمر العظيم. وأوهن عظمه: أضعفه.

الذي فيه عروقُ الذهبِ ؟ فقلتُ مثلُ[1] ماذا؟ فقال مثلُ قولِ[2] أبي ذُؤابٍ :[3] .

إن يَقْتُلـوكَ فقـدْ ثَلَلْـتَ عُروشَهُمْ بِعُتَيْبَـةَ بن الحـارثِ بن شهابِ
بأشـدِّهِـمْ كَلَبـاً عَلَـى أعْدائِـهِ وأعزِّهِـمْ فَقْـداً علـى الأصْحابِ

وفي مثلِ هذا قالَ الشاعرُ:[4] .

زَوامِـلُ للأشعـارِ لا عِلْـمَ عِنْدَهم بِجَيِّدِهـا إلاَّ كعِلْـمِ الأباعِرِ
لَعَمْـرُكَ ما يَدْري البعيرُ إذا غَدا بأوساقِـهِ أو رَاحَ ما في الغَرائرِ

وقال الآخرُ :[5] .

يا أبَـا جَعْفَـرٍ تَحَـكَّمُ في الشعـ ـرِ ومَـا فِيْكَ آلـةُ الحُكَّامِ
إنَّ نَقْـدَ الدِّينـارِ إلاَّ علـى الصَّيْـ ـرَفِ صَعْـبٌ فكيفَ نَقْـدُ الكَلامِ ؟
قَدْ رأينَـاكَ لَسْـتَ تفـرُقُ في الأشْـ ـعارِ بَيْنَ الأرْواحِ والأجْسامِ !

واعلم أنهم لم يَعيبوا تقديمَ الكلام بمعناه من حيثُ جَهِلوا أنّ المعنى إذا كان أدباً وحكمةً وكان غريباً نادراً فهو أشرفُ مما ليس كذلكَ ، بل عابوه من حيثُ كان مِنْ

---

(١) مثل سقطتْ من « ب » .
وفي أخبار البحتري « قلت : مثل ماذا » .

(٢) في أخبار البحتري « قال: قول أبي ذؤاب ربيعة الأسدي » . وهو ربيعة بن عبيد الأسدي . والبيتان في المؤتلف والمختلف للآمدي: ١٢٦ وأمالي القالي ٢ : ٧٢ وسمط اللآلي ٧٠٦ ويقال ثلّ الدار : هدمها . وثلّ عرشه : أذهب سلطانه .

(٣) انظر ديوان أبي نواس (شرح الصولي) المقدمة : ٥٢ والأبيات مع خبر في العقد ٥ : ٢٤٩ ، وهما في أخبار البحتري ١٣٧ .

(٤) البيتان لمروان بن أبي حفصة : مجموع شعره : ٥٨ وهما في العقد ٢ / ٤٨٤ ، وعيون الأخبار ٢ : ١٣٠ وفي الكامل : ٣ : ١٣٢ : المزهر : ٢ : ٣١١ والشاعر هو مروان بن سليمان بن يحيى بن أبي حفصة أحد الشعراء البارزين في العصر العباسي توفي ما بين سنة ١٨١ ـ ١٨٢ هـ الشعر والشعراء ٧٦٣ .
ـ وجمع شعره الدكتور حسين عطوان كما جمعه الدكتور قحطان رشيد .

(٥) هو كما في مقدمة ديوان أبي نواس (الصولي) : ٤٠ أحمد بن يحيى بن علي ، وفي المَصُون :١٢ :هو يحيى بن علي أبو أحمد : والأبيات في المصون : ١٢ ـ ١٣ ومقدمة ديوان أبي نواس (الصُّولي) ٤٢ وهي في وفيات الأعيان ٢ : ٢٠ .

حكم من قضى في جنسٍ من الأجناسِ بفضلٍ أو نقصٍ أن لا يعتبرَ في قضيّتِهِ تلك إلاّ الأوصافَ التي تخصُّ ذلك الجنسَ وترجعُ إلى حقيقتِهِ وأن لا ينظرَ فيها إلى جنسٍ آخرَ وإنْ كانَ من الأوّلِ بسبيلٍ أو متصلاً به اتصالَ مالاً يَنْفَكُّ منه. ومعلومٌ أنَّ سبيلَ الكلامِ سبيلُ التصويرِ والصياغةِ وأنَّ سبيلَ المعنى الذي يعبَّر عنه سبيلُ الشيء الذي يقعُ التصويرُ والصوغُ فيه كالفضةِ والذهبِ يصاغُ منهما خاتَمٌ أو سِوَارٌ فكما أن محالاً إذا أنت أردتَ النظرَ في صوغِ الخاتمِ وفي جودةِ العملِ ورداءتِهِ أن ينظرَ إلى الفضةِ الحاملةِ لتلك الصورةِ أو الذهبِ الذي وقعَ فيه العملُ وتلك الصنعةُ ـ كذلك محالٌ إذا أردتَ أن تعرف [٨٣ ب] مكانَ الفضلِ والمزيةِ في الكلامِ أن تَنْظُرَ في مجردِ معناهُ. وكما أنّا لو فَضَّلْنا خاتماً على خاتَمٍ بأنْ تكونَ فضةُ هذا أجودَ أو فصُّه أنفسَ لم يكنْ ذلك تفضيلاً له من حيثُ هو خاتمٌ كذلكَ ينبغي إذا فضّلنا بيتاً على بيتٍ من أجلِ معناه أن لا يكون ذلك[1] تفضيلاً له مِنْ حيثُ هو شعرٌ وكلامٌ وهذا قاطعٌ فاعرفْه.

واعلم أنك لستَ تنظرُ في كتابٍ صُنِّفَ في شأنِ البلاغةِ وكلامٍ جاءَ عن القدماءِ إلاّ وجدتَه يدلُّ على فسادِ هذا المذهبِ ورأيتهم يتشدّدون في إنكارِهِ وعيبِهِ والعيبِ به. وإذا نظرتَ في كتبِ الجاحظِ وجدتَه يبلغُ في ذلك كلَّ مبلغ ويتشدّدُ غايةَ التشدّدُ وقد انتهى في ذلك إلى أنْ جعلَ العلمَ بالمعنى مشتركاً وسوّى فيه بين الخاصةِ والعامةِ فقالَ: ورأيتُ ناساً يبهرجون أشعارَ المولَّدِين ويَسْتَسْقِطونَ مَنْ رَوَاها ولم أرَ ذلك قطُّ إلاّ في روايةِ غيرِ بصيرٍ[2] بجوهرِ ما يروي ولو كان له بصرٌ لعرفَ موضعَ الجيدِ ممن كانَ وفي أيِّ زمانٍ كان. وأنا سمعتُ أبا عمرو الشيباني وقدْ بلغَ مِنْ استجادته لهذين البيتين ونحنُ في المسجد الجامعِ[3] يومَ الجمعةِ أن كلَّف رجلاً حتّى أحضَره قِرطاساً ودواةً حتّى كتبهما: قال الجاحظُ: وأنا أزعمُ أنَّ صاحبَ هذين البيتين لا يقولُ شعراً

(١) ذلك: سقطت من «ط».

(٢) في الحيوان ٣: ١٣٠ «ولم أر ذلك قط إلا في راوية للشعر غير بصير بجوهر ما يروى».

(٣) البيتان والخبر في الحيوان: ٣: ١٣٠: ١٣١ والبيتان في البيان والتبيين ٢: ١٧١ وفي الحيوان روى الشطر الثاني من البيت الثاني: «أفظع من ذلك لذل السؤال».

أبداً ولولا أنْ أُدخِلَ في الحكومةِ بعضَ الغَيبِ لزعمتُ ان ابنَه لا يقولُ الشعرَ أيضاً وهما قولُه .

لا تَحْسَبَنَ المَوْتَ مَوْتَ البِلَى ... وإنَّما المَوْتُ سؤالُ الرِّجالْ
كِلاهُما مَوْتٌ ولكِنَّ ذا ... أشَدُّ مِنْ ذاكَ عَلى كُلِّ حَالْ

ثمْ قالَ: وذهبَ الشيخُ إلى استحسانِ المعاني والمعاني مطروحةٌ في الطريقِ يعرفُها العجميُّ والعربيُّ، والقرويُّ، وإنما الشأنُ في إقامةِ الوزنِ، وتخيرِ اللفظِ، وسهولةِ المَخْرجِ ، وصحةِ الطَبْعِ . وكثرةِ الماءِ، وجودةِ السبكِ، وإنما الشعرُ صياغةٌ وضربٌ من التصوير[1]. فقد تراه كيفَ أسقطَ أمر المعاني [٨٤ أ] وأبى أنْ يجبَ لها فضلٌ فقالَ: وهي مطروحةٌ في الطريقِ ، ثمَّ قال: وأنا أزعمُ أنَّ صاحبَ هذين البيتين لا يقولُ شعراً أبداً: فأعلمك أنَّ فضلَ الشعرِ بلفظهِ لا بمعناه وأنه إذا عدم الحُسنَ في لفظهِ ونظمهِ لم يستحقَّ هذا الاسم بالحقيقة ، وأعادَ طرفاً منْ هذا الحديثِ في (البيان) فقال: «ولقد رأيتُ أبا عمرو الشيباني يكتبُ أشعاراً منْ أفواهِ جلسائه ليُدخِلَها في باب التحفُّظِ والتذكُّر، وربَّما خُيِّلَ إليَّ أنَّ أبناءَ أولئكَ الشعراءِ لا يستطيعونَ أبداً أن يقولوا شعراً جيّداً لمكانِ أعراقِهم مِنْ أولئك الآباءِ: ثم قال: «ولولا أنْ أكونَ عيّاباً ثُم للعلماء خاصةً لصوَّرتُ لك[2] بعض ما سمعتُ من أبي عبيدَة ومَنْ هو أبعدُ في وهمكِ من أبي عبيدة»[3] .

واعلمْ أنَّهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلاَّ لأنَّ الخطأ فيه عظيمٌ وأنه يُفْضي بصاحبِهِ إلى أنْ ينكِرِ الإعجازَ ويبطلَ التَحدِّي من حيث لا يشعرُ. وذلك أنه إنْ كان العملُ على ما يذهبون إليه من أن لا يجبَ فضلٌ ومزيّةٌ إلاّ من جانِبِ المعنى وحتى يكونَ قد قالَ حكمةً أو أدباً واستخرجَ معنىً غريباً أو تشبيهاً[4] نادراً فقد وجَبَ

---

(١) في البيان والتبيين: -« لصوَّرت لك في هذا الكتاب » .

(٢) انظر البيان والتبيين ٤ : ٢٤ .

(٣) في « ط » شبيهاً .

(٤) انظر الحيوان: ٣: ١٣١ : ١٣٢ .

والعبارة الأخيرة في الحيوان « فانما الشعر صناعةٌ وضرب من النسج، وجنس من التصوير » .

اطراحُ جميع ما قاله الناس في الفصاحةِ والبلاغةِ وفي شأن النظمِ والتأليفِ وبَطَلَ أن يجبَ بالنظم فضلٌ وأنْ تدخلَه المزيةُ وأن تتفاوتَ فيه المنازلُ وإذا بطَلَ ذلك فقد بطَل أنْ يكونَ في الكلامِ معجزٌ وصارَ الأمرُ إلى ما يقولُه اليهودُ ومن قَالَ بمثلِ مقالِهم في هذا البابِ ودخلَ في مثلِ تلك الجهالاتِ ونعوذُ بالله من العمى بعدَ الإبصارِ.



من كتاب : « مفتاح العلوم » للسكاكي

فصْل في بيان القصر

فصل : في بيان القصر:

اعلم أن القصر كما يجري بين المبتدأ والخبر ، فيقصر المبتدأ تارة على الخبر ، والخبر على المبتدأ أخرى ، يجري بين الفعل والفاعل ، وبين الفاعل والمفعول ، وبين المفعولين ، وبين الحال وذي الحال ، وبين كل طرفين ، وأنت إذا أتقنته في موضع ، ملكت الحكم في الباقي ، ويكفيك مجرد التنبيه هناك .

معنى القصر :

وحاصل معنى القصر راجع إلى تخصيص الموصوف عند السامع بوصف دون ثان ، كقولك : زيد شاعر لا منجم ، لمن يعتقده شاعراً ومنجماً ، أو قولك : زيد قائم لا قاعد ، لمن يتوهم زيداً على أحد الوصفين ، من غير ترجيح . ويسمى هذا قصر أفراد ، بمعنى أنه : يزيل شركة الثاني ؛ أو يوصف مكان آخر ، كقولك لمن يعتقد زيداً منجماً لا شاعراً : ما زيد منجم بل شاعر ، أو زيد شاعر لا منجم، ويسمى هذا قصر قلب بمعنى أن المتكلم يقلب فيه حكم السامع؛ أو إلى تخصيص الوصف بموصوف قصر أفراد ، كقولك : ما شاعر إلاّ زيد ، لمن يعتقد زيداً شاعراً ، لكن يدعى شاعراً آخر ، أو قولك ما قائم إلاّ زيد ، لمن يعتقد قائمين أو أكثر في جهة من الجهات معينة ، أو قصر قلب ، كقولك : ما شاعر إلاّ زيد ، لمن يعتقد أن شاعراً في قبيلة معينة ؛ أو طرف معين ، لكنه يقول : ما زيد هناك بشاعر .

طرق القصر :

وللقصر طرق أربعة :

أحدهما طريق العطف ، كما تقول في قصر الموصوف على الصفة إفراداً أو قلباً بحسب مقام السامع : زيد شاعر لا منجم ، وما زيد منجم بل شاعر ، وفي

قصر الصفة على الموصوف بالاعتبارين : ما عمرو شاعر بل زيد ، أو زيد شاعر لا عمرو ، أو لا غير ، بتقدير لا غير زيد ؛ إلاّ أنك تترك الإضافة لدلالة الحال ، وتبني غيراً بالضم على نحو بناء الغايات ، أو ليس غيراً ، وليس إلاّ بتقدير ليس شاعر غير المذكور ، أو إلاّ المذكور ؛ فتجعل النفي عاماً ليتناول كل شاعر يعتقد ممن عدا زيداً ، والفرق بين قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف واضح ، فإن الموصوف في الأول لا يمتنع أن يشاركه غيره في الوصف ، ويمتنع في الثاني ، وأن الوصف في الثاني يمتنع أن يكون لغير الموصوف ، ولا يمتنع في الأول .

وثانيهما النفي والاستثناء كما تقول في قصر الموصوف على الصفة إفراداً أو قلباً : ليس زيد إلاّ شاعراً ، أو ما زيد إلاّ شاعر ، أو إن زيد إلاّ شاعر ، وما زيد إلاّ قائم ، أو ما زيد إلا يقوم ؛ ومن الوارد في التنزيل على قصر الإفراد قوله تعالى ؛ ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إلاّ رَسُولٌ ﴾[1] فمعناه محمد مقصور على الرسالة ، لا يتجاوزها إلى غيرها عن الهلاك ، وقوله تعالى : ﴿ إنْ حِسابُهُمْ إلاّ على رَبِّي ﴾[2] فمعناه حسابهم مقصور على الاتصاف « بعلى ربي » لا يتجاوزه إلى أن يتصف بعلى ، وقوله : ﴿ وَمَا أَنا بِطَارِدِ المُؤمنينَ * إنْ إلاّ نَذيرٌ[3] فمعناه أنا مقصور على النذارة لا أتخطاها إلى طرد المؤمنين وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمن مِنْ شيء إنْ أَنْتُمْ إلا تَكْذِبونَ ﴾[4] ، فالمراد لستم في دعواكم للرسالة عندنا بين الصدق وبين الكذب ، كما يكون ظاهر حال المدعي إذا ادعى ، بل أنتم عندنا مقصورون على الكذب ، لا تتجاوزونه إلى حق كما تدعونه ، وما معكم من الرحمن منزل في شأن رسالتكم .

ومن الوارد على قصر القلب قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : ﴿ ما قُلْتُ لَهُمْ إلاّ ما أَمَرْتني بِهِ أن اعْبُدوا الله ﴾[1] لأنه قاله في مقام اشتمل على معنى أنك يا عيسى لم تقل للناس ما أمرتك ، لأني أمرتك أن تدعو الناس إلى أن يعبدوني ، ثم إنك دعوتهم إلى أن يعبدوا من هو دوني ، ألا ترى إلى ما قبله : ﴿ وإذْ قالَ الله يا عيسى بنَ مَريمَ أأنتَ قُلْت للنّاسِ اتّخذوني وأمّي إلهين مِنْ دون الله ﴾[2] .

وفي قصر الصفة على الموصوف إفراداً : ما شاعر إلاّ زيد ، أو ما جاء إلاّ زيد، لمن يرى الشعر لزيد ولعمرو ، أو المجيء لهما . وقلباً : ما شاعر إلاّ زيد، ما جاء إلاّ زيد ، لمن يرى أن زيداً ليس بشاعر ، وأن زيداً ليس « بجاء » . وتحقيق وجه القصر في الأول هو : أنك بعد علمك أن أنفس الذوات يمتنع نفيها ، وإنما تنفي صفاتها ؛ وتحقيق ذلك يطلب من علوم أُخَر ، متى قلت : ما زيد ، توجه النفي إلى الوصف وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ، ولا سواده ولا بياضه ، وما شاكل ذلك ، وإنما النزاع في كونه شاعراً أو منجماً ، تناولهما النفي فإذا قلت : إلاّ شاعر ، جاء القصر ؛ وتحقيق وجه القصر في الثاني هو : أنك متى أدخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته ، وهو وصف الشعر ، وقلت : ما شاعر ، أو : من شاعر ، أو : لا شاعر ، توجه بحكم العقل إلى ثبوته للمدعى له ، إن عاماً ، كقولك : في الدنيا شعراء وفي قبيلة كذا شعراء، وإن خاصاً كقولك : زيد وعمرو شاعران ، فتناول النفي ثبوته لذلك ، فمتى قلت : إلاّ زيد . أفاد القصر .

وثالثهما : استعمال إنما ، كما تقول في قصر الموصوف على الصفة قصر إفراد : إنما زيد جاء ، إنما زيد يجيء ، لمن يردده بين المجيء والذهاب من غير ترجيح لأحدهما : أو قصر قلب لمن يقول : زيد ذاهب لا جاء ؛ وفي تخصيص الصفة بالموصوف إفراداً ، إنما يجيء زيد ، لمن يردد المجيء بين زيد وعمرو أو يراه منهما ؛ وقلباً لمن يقول : لا يجيء زيد ، ويضيف إليه الذهاب .

والسبب في إفادة إنما معنى القصر ، هو تضمينه معنى : ما وإلاّ ، ولذلك تسمع المفسرين لقوله تعالى ؛ ﴿ إنّما حرَّمَ عَلَيْكُمْ المَيْتَةَ والدَّمَ ﴾ بالنصب ، يقولون : معناه ما حرم عليكم إلا الميتة والدمّ ، وهو المطابق لقراءة الرفع المقتضية لانحصار التحريم على الميتة والدم بسبب (إنّ ما) في قراءة الرفع ، يكون موصولاً صلته : حرم عليكم ، واقعاً اسماً لأن ، ويكون المعنى : إن المحرم عليكم الميتة ، وقد سبق قولنا : إن المنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، كلاهما يقتضي اقتصار الانطلاق على زيد ، وترى أئمة النحو يقولون : إنما تأتي إثباتاً لما يذكر بعدها ونفياً لما سواه ، ويذكرون لذلك وجهاً لطيفاً يسند إلى

علي بن عيسى الربعي وأنه كان من أكابر أئمة النحو ببغداد ، وهو : أن كلمة إن ، لما كانت لتأكيد إثبات المسند للمسند إليه ، ثم اتصلت بها ما المؤكدة لا النافية ، على ما يظنه من لا وقوف له بعلم النحو ، ضاعف تأكيدها ، فناسب أن يضمن معنى القصر ، لأن قصر الصفة على الموصوف ، وبالعكس ، ليس إلّا تأكيداً للحكم على تأكيد ألاّ تراهم ، متى قلت لمخاطب يردد المجيء الواقع بين زيد وعمرو ، زيد جاء لا عمرو ، وكيف يكون قولك : زيد جاء ، إثباتاً للمجيء لزيد صريحاً ، وقولك : لا عمرو ، إثباتاً ثانياً للمجيء لزيد ضمناً ؛ ومما ينبه على أنه متضمن معنى ما وإلّا صحة انفصال الضمير معه ، كقولك : إنما يضرب أنا مثله في : ما يضرب إلّا أنا قول الفرزدق :[٢]

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

كما قال غيره :

قد علمت سلمى وجاراتها ما قطر الفارس إلا أنا

ورابعها : التقديم كما تقول في قصر الموصوف على الصفة : تميمي أنا ، قصر افراد ، لمن يرددك بين : قيس وتميم ، أو قصر قلب ، لمن ينفيك عن تميم ويلحقك بقيس ، وكذا : قائم هو ، أو قاعد هو : بالاعتبارين بحسب المقام ، وفي قصر الصفة على الموصوف إفراداً : أنا كفيت مهمك ، بمعنى : وحدي ، لمن يعتقد أنك وزيداً كفيتماه مهمه ، وقلباً : أنا كفيت مهمك ، بمعنى : لا غيري ، لمن يعتقد كافي مهمه غيرك ، وكذا زيداً ضربت ، أو ما زيداً ضربت ، بالاعتبارين على ما تضمن ذلك فصل التقديم ، وهذه الطرق تتفق من وجه وهو : أن المخاطب معها يلزم أن يكون حاكماً حكماً مشوباً بصواب وخطأ ، وأنت تطلب بها تحقيق صوابه ونفي خطئه تحقق في قصر القلب كون الموصوف على أحد الوصفين ، أو كون الوصف لأحد الموصوفين ، وهو صوابه ، وتنفي تعيين حكمه ، وهو خطؤه ، وتحقق في قصر الافراد حكمه في بعض ، وهو صوابه ، وتنفيه عن البعض ، وهو خطؤه ، ويختلف من وجوه : فالطرق الأول الثلاث دلالتها على التخصيص بوساطة الوضع ، وجزم العقل ، ودلالة التقديم عليه بوساطة الفحوى ، وحكم الذوق .

والطريق الأول : الأصل فيه التعرض للمثبت وللمنفي بالنص ، كما ترى في قولك : زيد شاعر لا منجم ، في قصر الموصوف على الصفة ، وزيد شاعر لا عمرو ، في قصر الصفة على الموصوف ، لا تترك النص البتة إلا حيث يورث تطويلاً ، ويكون المقام اختصارياً ، كما إذا قال المخاطب : زيد يعلم الاشتقاق والصرف والنحو والعروض وعلم القافية وعلم المعاني وعلم البيان ، فتقول : زيد يعلم الاشتقاق لا غير ، أو ليس غير ، أو ليس إلاّ ، أو كما إذا قال : زيد يعلم النحو وعمرو وبكر وخالد وفلان وفلان ، فتقول : زيد يعلم النحو لا غير .

والطرق الأخيرة : الأصل فيها النص مما يثبت دون ما ينفي ، كما ترى في قولك : ما أنا إلاّ تميمي ، وإنما أنا تميمي ، وتميمي أنا ، في قصر الموصوف على الصفة ؛ وفي قصر الصفة على الموصوف : ما يجيء إلا زيد ، وإنما يجي زيد وهو يجيء .

حكم لا العاطفة :

والطريق الأول لا يجامع الثاني ، فلا يصح : ما زيد إلاّ قائم لا قاعد ، ولا : ما يقوم إلاّ زيد لا عمرو ، والسبب في ذلك هو أن لا العاطفة ، من شرط منفيها أن لا يكون منفياً قبلها بغيرها من كلمات النفي ، نحو : جاءني زيد لا عمرو ، ونحو : زيد قائم لا قاعد ، أو متحرك لا ساكن ، أو موجود لا معدوم ، ويمتنع تحقق شرطها هذا في منفيها إذا قلت : ما يقوم إلا زيد لا عمرو ، وما زيد إلاّ قائم لا قاعد .

والذي سبق في تحقيق وجه القصر في النفي والاستثناء يكشف لك الغطاء ، ويجامع الطريقين الأخيرين ، فيقال : إنما أنا تميمي لا قيسي ، وتميمي أنا لا قيسي ، وإنما يأتيني زيد لا عمرو ، وهو يأتيني لا عمرو ، وجه صحة مجامعة لا العاطفة ، إنما مع امتناع مجامعتها ما وإلا عين وجه صحة أن يقال : امتنع عن المجيء زيد لا عمرو ، مع امتناع أن يقال ما جاء زيد لا عمرو ، وهو كون معنى النفي في : إنما ، وفي قولك : امتنع عن المجيء ، ضمناً لا صريحاً ، لكن إذا جامعت لا العاطفة ، إنما جامعتها بشرط ، وهو : أن لا يكون الوصف بعد إنّ مما له في نفسه اختصاص بالموصوف المذكور ، كقوله عز اسمه : ﴿ إنّما يَسْتجيبُ

الّذينَ يَسْمعُون ﴾[1] فإن كل عاقل على أنه لا يكون استجابة ، إلّا ممن يسمع ويعقل ، وقوله : ﴿ إنّما أنتَ مُنْذر مَنْ يَخْشاها ﴾[2] فلا يخفى على أحد مِمّن به مسكة ، أن الإنذار إنما يكون إنذاراً ، ويكون له تأثير ، إذا كان مع من يؤمن بالله وبالبعث ، والقيامة وأهوالها ، ويخشى عقابها ، وقولهم : إنما يعجل من يخشى الفوت ، فمركوز في العقول ، أن من لم يخشَ الفوت لم يعجل ، وإذا كان له اختصاص لم يصح فيه استعمال لا العاطفة ، فلا تقل : إنما يعجل من يخشى الفوت لا من يأمنه .

وطريق النفي والاستثناء يسلك مع مخاطب تعتقد فيه أنه مخطىء ، وتراه يصر ، كما إذا رفع لكما شبح من بعيد ، لم تقل : ما ذاك إلّا زيد ، لصاحبك ، إلا وهو يتوهمه غير زيد ، ويصر على إنكار أن يكون إياه ، وما قال الكفار للرسل : ﴿ إنْ أنْتمْ إلاّ بشرٌ مِثلنا ﴾[3] إلا والرسل عندهم في معرض المنتفى عن البشرية ، والمنسلخ عنه حكمها ، بناء على جهلهم أن الرسول يمتنع أن يكون بشراً ، أو ما تسمع في موضع آخر كيف تجد ما يحكى عنهم هناك ، يرشح بما يتلوث به صماخك من تقرير جهلهم هذا ، وهو : ﴿ مَا أنتُمْ إلاّ بشرٌ مِثْلنا ومَا أنْزلَ الرّحمنُ منْ شيء إنْ أنْتمْ إلاّ تكْذِبون ﴾[4] وما أعجب شأن المشركين ؟ ما رضوا للنبي ﷺ أن يكون بشراً ، ورضوا للإله أن يكون حجراً . وأما قول الرسل لهم : ﴿ إنْ نحنُ إلاّ بشرٌ مِثْلكُمْ ﴾[5] فمن باب المجاراة ، وإرخاء العنان مع الخصم ليعثر حيث يراد تبكيته ، كما قد يقول من يخالفك فيما ادعيت : أنك من شأنك كيت وكيت ، فأنت تقول : نعم ، إن من شأني كيت وكيت ، والحق في يدك هناك ، ولكن كيف يقدح في دعواي هاتيك ؟ وعلى هذا ، ما من موضع يأتي فيه النفي والاستثناء إلا والمخاطب عند المتكلم مرتكب للخطأ مع إصرار ، إما تحقيقاً ، إذا أخرج الكلام على مقتضى الظاهر ، وإما تقديراً ، إذا أخرج لا على مقتضى الظاهر ، كقوله تعالى : ﴿ ومَا أنتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ في القُبُور * إنْ أنْتَ إلاّ نَذير ﴾[1] لما كان النبي ، عليه السلام ، شديد الحرص على هداية الخلق ، وما كان متمناه شيئاً سوى أن يرجعوا عن الكفر ، فيملكوا زمام السعادة ، عاجلاً وآجلا ، ومتى رآهم لم يؤمنوا تداخله ، عليه السلام ، من الوجد والكآبة ما كاد يبخع له ، حتى قيل له : فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا ، ويتساقط ، عليه السلام ،

حسرات على توليهم وإعراضهم عن الحق ، وما كانت شفقته عليهم تدعه يلقي حبلهم على غاربهم ليهيموا في أودية الضلال ، بل كانت تدعوه ، عليه السلام ، أن يرجع إلى تزيين الإيمان لهم ، عوده على بدئه ، عسى أن يسمعوا ويَعُوا ، راكباً في ذلك كل صعب وذلول ، أبرز لذلك ، في معرض من ظن أنه يملك غرس الإيمان في قلوبهم مع إصرارهم على الكفر ، فقيل له لست هناك إن أنت إلا نذير ، وقوله عز وعلا : ﴿ قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً ولا ضَرّاً إلاّ ما شاء الله ولَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الغيبَ لاسْتَكثرتُ من الخَيرِ ومَا مَسّني السّوء إن أنَا إلاّ نذيرٌ وبشيرٌ لِقَوْم يُؤمنون ﴾[٢] مصبوب في هذا القالب .

وطريق إنما يسلك مع مخاطب في مقام لا يصر على خطئه ، أو يجب عليه أن لا يصر على خطئه ، لا تقول : إنما زيد يجيء ، أو إنما يجيء زيد ، إلا والسامع متلقٍ كلامك بالقبول ، وكذا لا تقول : إنما الله إله واحد ، إلاّ ويجب على السامع أن يتلقاه بالقبول ، والأصل في إنما أن تستعمل في حكم لا يعوزك تحقيقه ، إما لأنه في نفس الأمر جلي ، أو لأنك تدعيه جلياً . فمن الأول قوله تعالى : ﴿ إنما أنت منذر من يخشاها ﴾[٣] وقوله : ﴿ إنما يسْتجيبُ الّذين يسْمعون ﴾[٤] وقوله : إنما يعجل من يخشى الفوت ، وقولك للرجل ، الذي ترفقه على أخيه وتنبهه للذي يجب عليه من صلة الرحم ، ومن حسن التحفي : إنما هو أخوك ، ولصاحب الشرك : إنما الله إله واحد . ومن الثاني قول الشاعر :

إنما مصعب شهاب من الله   تجلّت عن وجهه الظلماء

ادعى أن كون مصعب كما ذكر جلي ، وأنه عادة الشعراء يدعون الجلاء في كل ما يمدحون به ممدوحيهم ، ألا يُرى إلى قوله :

وتعذلني افناء سعد عليهم   وما قلب الاّ بالتي علمت سعد؟

وإلى قوله :

لا ادعي لأبي العلاء فضيلة   حتى يسلمها إليه عداه

وإلى قوله :

فيا من لديه ، إن كل امرىء له   نظير ، وإن حاز الفضائل ، هل له ؟

وما يحكى عن اليهود ، في قوله عزّ وعلا : ﴿ وإذا قيلَ لهُمْ لا تُفْسِدوا في الأرضِ قَالوا إنّما نحنُ مُصلحُون ﴾[1] ادعوا على مجرى عادتهم في الكذب ، وأن كونهم مصلحين ، أمر ظاهر مكشوف لا سترة به ، ولذلك أكد الأمر جل وعلا في تكذيبهم ، حيث قال : ﴿ ألا إنّهُمْ هُمُ المُفْسدونَ ﴾[2] فجاء بالجملة اسمية ، ومعرفة الخبر باللام ، وموسطة الفصل ، ومؤكدة بإن ومصدرة بحرف التنبيه .

وإذ قد ذكرنا القصر فيما بين المسند والمسند إليه بالطرق التي سمعت ، فقد حان أن نذكره فيما بين غيرهما : كالفاعل والمفعول ، وكالمفعولين ، وكذي الحال والحال ؛ ونحن نذكره في ذلك بطريق : النفي والاستثناء ، وطريق إنما دون ما سواهما ، فلهما هناك عدة اعتبارات تراعى ، فلا بد من تلاوتها عليك .

القصر بين الفاعل والمفعول :

اعلم أنك إذا أردت قصر الفاعل على المفعول ، قلت : ما ضرب زيد إلّا عمراً ، على معنى : لم يضرب غير عمرو ، وإذا أردت قصر المفعول على الفاعل قلت : ما ضرب عمراً إلا زيد ، على معنى : لم يضربه غير زيد . والفرق بين المعنيين واضح ، وهو أن عمراً في الأول لا يمتنع أن يكون مضروب غير زيد ، ويمتنع في الثاني ، وإنّ زيداً في الثاني لا يمتنع أن يكون ضارباً غير عمرو ، ويمتنع في الأول ؛ ولك أن تقول في الأول : ما ضرب إلّا عمراً زيدٌ ، وفي الثاني : ما ضرب إلّا زيدٌ عمراً ، فتقدم وتؤخر ، إلا أن هذا التقديم والتأخير ، لما استلزم قصر الصفة قبل تمامها على الموصوف ، قل دوره في الاستعمال ، لأن الصفة المقصورة على عمرو في قولنا : ما ضرب زيدٌ إلّا عمراً ، هي ضرب زيد ، لا الضرب مطلقاً ، والصفة المقصورة على زيد في قولنا : ما ضرب عمراً إلّا زيد ، هي الضرب لعمرو .

القصر بين المفعولين :

إذا أردت قصر أحد المفعولين على الآخر ، في نحو : كسوت زيداً جبةً ، قلت في قصر زيد على الجبة ، ما كسوت زيداً إلّا جبة ، أو ما كسوت إلّا جبة زيداً ؛ وفي قصر الجبة على زيد : ما كسوت إلّا زيداً ، أو ما كسوت إلّا زيداً جبة . وفي نحو : ظننت زيداً منطلقاً ، تقول في قصر زيد على الانطلاق : ما

ظننت زيداً إلّا منطلقاً ، وما ظننت إلّا منطلقاً زيداً ، وفي قصر الانطلاق علّى زيد ما ظننت منطلقاً الّا زيداً ، وما ظننت إلّا زيداً منطلقاً .

القصر بين ذي الحال والحال :

وإذا أردت قصر ذي الحال على الحال قلت : ما جاء زيد إلّا راكباً ، و : ما جاء إلّا راكباً زيد ، وفي قصر الحال على ذي الحال : ما جاء راكباً إلّا زيدٌ ، أو : ما جاء إلّا زيدٌ راكباً .

مستلزمات إلّا :

والأصل في جميع ذلك هو أن إلّا في الكلام الناقص تستلزم ثلاثة أشياء : أحدها المستثنى منه ، لكون إلّا للإخراج ، واستدعاء الإخراج مخرجاً منه . وثانيها : العموم في المستثنى منه لعدم المخصص ، وامتناع ترجيح أحد المتساويين ، ولذلك ترانا في علم النحو نقول : تأنيث الضمير في كانت ، في قراءة أبي جعفر المدني : ﴿ إنْ كانَتْ إلاّ صَيْحَةٌ ﴾[1] بالرفع وفي ترى المبني للمفعول في قراءة الحسن : ﴿ فأصْبَحُوا لا يُرى إلاّ مَسَاكِنُهُمْ ﴾[2] برفع مساكنهم وفي : بيت ذي الرمة :

وما بقيت إلا الضلوع الجراشع

للنظر إلى ظاهر اللفظ ، والأصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الأشياء ، وثالثها : مناسبة المستثنى منه للمستثنى في جنسه ووصفه ، وأعني بصفته كونه : فاعلا أو مفعولا ، أو ذا حال أو حالا ، أو ما يرى كيف يقدر المستثنى منه في نحو : ما جاءني إلا زيد ، مناسباً له في الجنس والوصف الذي ذكرت ، نحو : ما جاءني أحد إلا زيد ، وفي : ما رأيت إلا زيداً ، نحو : ما رأيت أحداً إلا زيداً ، وفي ما جاء زيد إلّا راكباً ، نحو : ما جاء زيد كائناً على حال من الأحوال إلا راكباً . وهذه المستلزمات توجب جميع تلك الأحكام .

بيان ذلك أنك إذا قلت : ما ضرب زيد إلا عمراً ، ألزم أن يقدر قبل : إلا ، مستثنى منه ليصح الإخراج منه ، ولزم أن يقدر عاماً ، لعدم المخصص ، ولزم أن يقدر مناسباً للمستثنى الذي هو عمرو في جنسه ووصفه ، وحينئذ يمتنع أن يكون

صورة الكلام إلا هكذا ، ما ضرب زيدٌ أحداً إلا عمراً ، واستلزام هذا الكلام قصر الفاعل على عمرو المفعول ضروري ، وكذا إذا قلت : ما ضرب إلا عمرا زيد ، وإذا قلت : ما ضرب عمراً إلا زيد ، لزم تقدير مستثنى منه من جنس المستثنى ، وبوصف العموم وبوصف المستثنى ، وحينئذ يكون صورة الكلام هكذا : ما ضرب عمراً أحد ، إلاّ زيد ، ويلزم ضرورة قصر المفعول على زيد الفاعل . وإذا قلت ما كسوت زيداً إلاّ جبة ، كان التقدير : ما كسوت زيداً ملبساً إلا جبة ، فيكون زيد مقصوراً على الجبة لا يتعداها إلى ملبس آخر ، وإذا قلت : ما كسوت جبة إلا زيداً ، كان التقدير ما كسوت جبة أحداً إلا زيداً ، فتكون الجبة مقصوراً على زيد لا يتعداه إلى من عداه ، وإذا قلت ما جاء راكباً إلاّ زيد ، كان التقدير : ما جاء راكباً أحدٌ ، إلا زيد ، وإذا قلت : ما جاء زيد إلا راكباً ، كان التقدير : ما جاء زيد كائناً على حال من الأحوال إلا راكباً ، وإذا قلت ما اخترت رفيقاً إلاّ منكم : كان التقدير : ما اخترت رفيقاً من جماعة من الجماعات إلاّ منكم ، وإذا قلت : ما اخترت منكم إلاّ رفيقاً ، كان التقدير : ما اخترت منكم أحداً متصفاً بأي وصف كان إلاّ رفيقاً ، وكذا إذا قلت : ما اخترت إلا رفيقاً منكم ، بدل أن تقول : ما اخترت إلا منكم رفيقاً ، لم يعرَ عن فرق . وهذا يطلعك على الفرق بين ما قال الشاعر :

لــو خيـر المنبـرُ فـرسـانَـه ..... مـا اختـار إلاّ منكم فـارسـا

وبين ما إذا قلت : ما اختار إلاّ فارساً منكم .

حكم إنما :

وإذا عرفت هذا في النفي والاستثناء ، فاعرفه بعينه في إنما لا تصنع شيئاً غير ما أذكره لك ، وامض في الحكم غير مدافع ، نزل القيد الأخير من الكلام الواقع بعد إنما منزلة المستثنى ، فقدر نحو : إنما يضرب زيد ، تقدير : ما يضرب إلا زيد ، ونحو : إنما يضرب زيد عمراً يوم الجمعة ، تقدير : ما يضرب زيد عمراً إلا يوم الجمعة ، ونحو : إنما يضرب زيد عمراً يوم الجمعة في السوق ، تقدير ما يضرب زيد عمراً يوم الجمعة إلا في السوق . وكذلك إذا قلت : إنما زيد يضرب ، فقدره تقدير : ما زيد إلا يضرب ، ولا تجوّز معه من التقديم والتأخير ما

جوزته مع ما وإلا ، ولا تقسه في ذلك عليه ، فذاك أصل في باب القصر ، وهذا كالفرع عليه ، والتقديم والتأخير هناك غير ملبس ، وههنا مؤدٍ إلى الإلباس ، وكذلك قدر : إنما هذا لك ، تقدير : ما هذا إلا لك ، وإنما لك هذا ، تقدير : مالك إلا هذا ، حتى إذا أردت الجمع بين : إنما وطريق العطف ، فقل : إنما هذا لك لا لغيرك ، و : إنما لك هذا إلا ذاك ، وإنما يأخذ زيد لا عمرو ، و : إنما زيد يأخذ لا يعطي ، ومن هذا يعثر على الفرق بين : ﴿ إنّما يَخْشى اللهَ من عِبادهِ العُلماءُ ﴾ وبين : إنما يخشى العلماء من عباده الله ، بتقديم المرفوع على المنصوب ، فالأول يقتضي انحصار خشية الله على العلماء ، والثاني يقتضي انحصار خشية العلماء على الله .

حكم غير :

واعلم أن حكم : غير ، حكم إلّا في إفادة القصرين ، وامتناع مجامعة لا العاطفة ، تقول : ما جاءني غير زيد ، إما إفراداً ، لمن يقول : جاء زيد مع آخر : وإما قلباً ، لمن يقول : ما جاء زيد ، وإنما جاء مكانه إنسان آخر ، ولا تقول : ما جاءني غير زيد لا عمرو .

خاتمة :

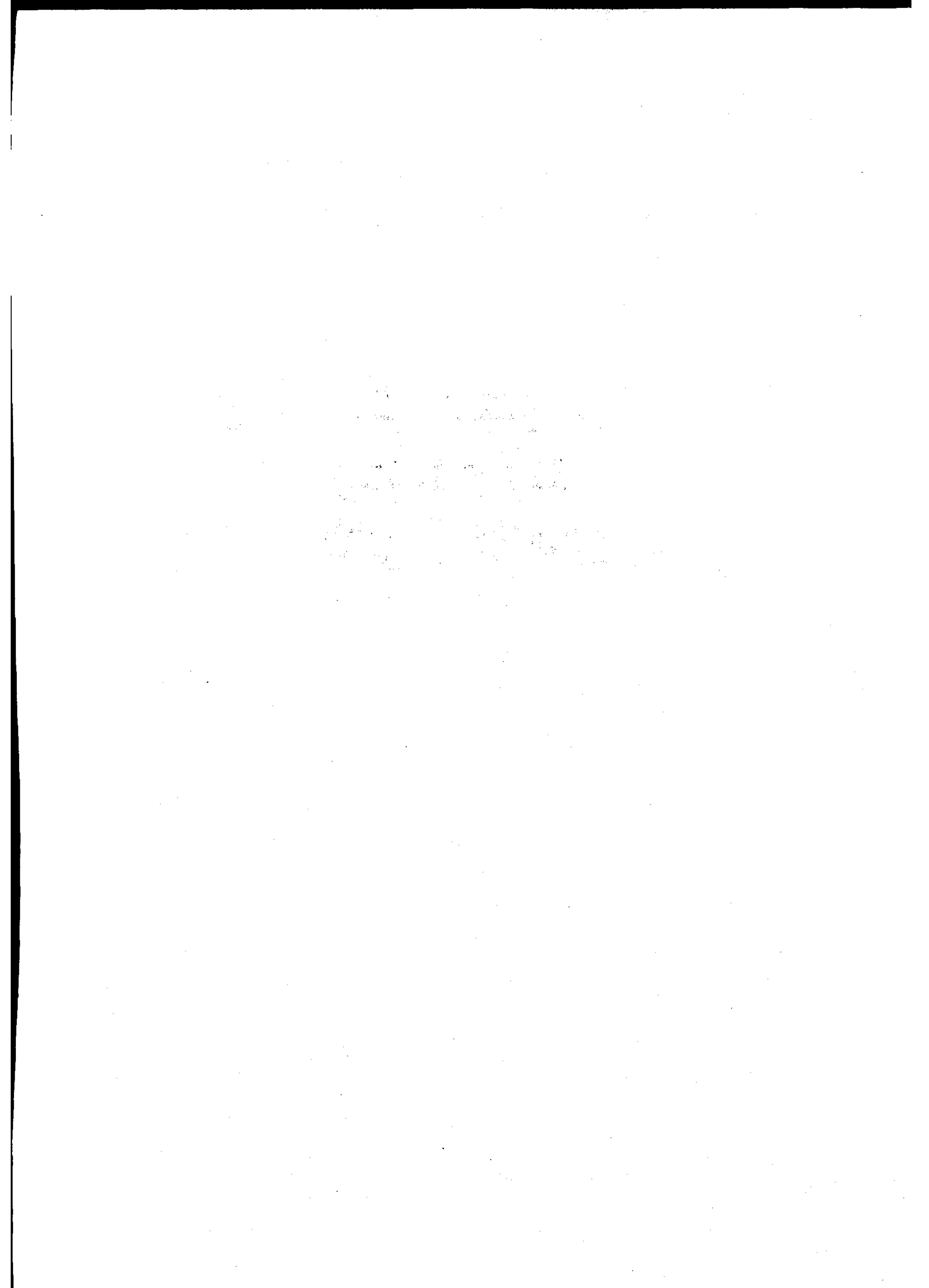
اعلم أني مهدت لك في هذا العلم قواعد ، متى بنيت عليها ، أعجب كل شاهد بناؤها ، واعترف لك بكمال الحذق في صناعة البلاغة أبناؤها ، ونهجت لك مناهج ، متى سلكتها ، أخذت بك عن المجهل المتعسف إلى سواء السبيل ، وصرفتك عن الآجن المطروق إلى النمير الذي هو شفاء العليل ، ونصبت لك أعلاماً ، متى انتحيتها ، أعثرتك على ضوال منشودة ، وحشدت منها ما ليست عند أحد بمحشودة ، ومثلت لك أمثلة ، متى حذوت عليها ، أمنت العثار في مظان الزلل ، وأبت أن تتصرف فيما تثنى إليه عنانك يد الخطل ، ثم إذا كنت ممن ملك الذوق إلى الطبع ، وتصفحت كلام رب العزة ، أطلعتك على ما يوردك هناك موارد الهزة ، وكشفت لنور بصيرتك عن وجه إعجازه القناع ، وفصلت لك ما أجمله إيثار أولئك المصاقع على معارضته القراع ، فإن ملاك الأمر في علم المعاني هو الذوق السليم ، والطبع المستقيم ، فمن لم يرزقهما ، فعليه بعلوم أُخَر ، وإلّا لم يحظ

بطائل مما تقدم وما تأخر .

إذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

هذا وإن الخبر ، كثيراً ما يخرج لا على مقتضى الظاهر ، ويكون المراد به الطلب ، فسيذكر ذلك في آخر القانون الثاني بإذن الله تعالى .

من كتاب : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة
وعلوم حقائق الإعجاز
ليحيى بن حمزة العلوي



الإيجَاز والإطنَاب

أ ـ في ذكر الإيجاز والحذف :

الإيجاز ، يقال له الإشارة أيضاً (يقُال أوْجَزَ في كلامه ، إذا قصَّرَه ، وكلام وجيزٌ أي قصير ، ومعناه في اصطلاح علماء البيان ، هو اندراج المعاني المتكاثرة تحت اللفظ القليل ، وأصَدقُ مثالٍ فيه قوله تعالى : ﴿ فاصْدَعْ بما تؤْمَرُ ﴾ فهاتان الكلمتان قد جمعتا معاني الرسالة كلّها ، واشتملت على كل كليّات النبوة ، وأجزائها) ، وكقوله تعالى : ﴿ خُذِ العَفْوَ وأْمُرْ بالعُرْفِ وَأعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ فهذه الكلمات على قِصَرها وتقارب أطرافها قد احتوت على جميع مكارم الأخلاق ، ومحامد الشيم ، وشريف الخصال ، وهذا هو المراد بقوله ﷺ « أوتيتُ جَوَامعَ الكِلم » فالكلم جمع كلمة ، والجوامع جمع جامعة ، كضاربة وضوارب ، والغرض بما قاله هو أنه عليه السلام مُكّنَ من الألفاظ المختصرة التي تدل على المعاني الغزيرة ، وأنت إذا فكّرت في كلامه وجدت جُلّ كلماته جاريةً هذا الَمجرى ، ولهذا فإن الناظرين في السّنّة النبوية الدالة على الأحكام الشرعية ، والحِكم الأدبية لا تزال المعاني المستخرجة منها غَضّةً طَرِيّةً على تكرّر الأعوام وتطاوُل الأزمان ، ومع ذلك فإنهم ما أحاطوا بغايتها ولا بلغوا نهايتها ، وهذا كقوله عليه السلام « لا ضرَرَ ولا ضِرَارَ في الإسلام » فإن هذه الكلمة مشتملةٌ على معانٍ شرعية ، وآداب حكْميّة تزيد على الحدّ وتفوت على العدّ ، وهكذا قوله ﷺ « الخَرَاج بالضّمان » فإن تحته أسراراً فقهيةً ، وبدائع علمية ، تشتمل عليها كتب الفقه ، ومن ثَمّ اتسع نِطَاق الاجتهاد وعظُمت فوائدهُ فحصل من هذا أن الإيجاز من أعظم قواعد البلاغة ، ومن مهمات علومها ، ومواقعهُ في القرآن أكثر من أن تحصى ، فإذا تمهّدت هذه القاعدة فاعلم أن جماعة من علماء البيان زعموا أن

الكلام قسمان ، فمنه ما يحسنُ فيه الإيجاز والاختصار ، وهذا نحـو الأشْعَارِ ، والمكاتبات ، وأنواع التصانيف في العلوم والآداب ، ومنه ما يحسنُ فيه التطويل ، وهذا نحوُ الخُطَبِ وأنواع الوَعْظِ التي تُفْعَلُ من أجلِ العوامّ فإنّ الكلام إذا طال أثر ذلك في قلوبهم ، وكانوا أسرع إلى قبوله ، واعتلُّوا بأنه لو اقتصر على الإيجـاز والاختصار فإنه لا يقع لأكثرهم نَفْعٌ ، ولا يجدي ذلك في حقه ، وهذا فاسد لا وجه له ، فإن الإيجاز الذي لا يُخلُّ بمعاني الكلام هو اللائقُ بالفصاحة والبلاغة وعلى هذا ورد التنزيلُ ، والسنةُ النبوية ، وكلام أمير المؤمنين وغير ذلك من فصيح كلام العرب ، فإنه مبنى على الإيجاز الدال على المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة ، وما زعموه من إفهام العامّة فإنّ إفهامهم ليس شرطاً معتبراً ولا يُعَوّلُ عليه ، ولو جاز ترك الإيجاز البليغ لأجل إفهام العوام لجاز ترك الألفـاظ الفصيحة والاتيـان في الكلام بالألفاظ العامية المألوفة عندهم ، فكما أن هذا ليس شرطاً فهكذا ما ذكروه ولقد صدق من قال في هذا المعنى :

عليَّ نَحْتُ القوافِي من مقَاطعها وما عليَّ إذا لم تَفْهَمِ البقـرُ

وإنما الذي يجبُ مراعاته ويتوجـه قصدُه ، هـو الإتيان بـالألفاظ الـوجيزة الفصيحة ، والتجنب للألفاظ الوحشية مع الوفاء في ذلك بالإبـانة والإفصـاح ، وسواء فهِمَ العوامُ أم لم يفهموا ، فإنه لا عبرة بهم ولا اعتداد بأحوالهم ولا يضرّ الكلامَ الفصيحَ عدمُ فهمه بمعناه ، ولهذا فإن نور الشمس إذا لم يَرهُ الأعمى لا يكون نقصاً في وضوحه وجلّائه ، وإنما النقصُ في بصر الأعمى حيث لم يُدركه ، ولهذا فإن الله تعالى ما خاطب بفهم معاني كتابه الكريم إلا الأذكياء ، وأعـرض عـن البُلْهِ من العوام وشبهُهم في العمى والبلادة بالأنعام حيث قال : ﴿ إنْ همْ إلاّ كالأنعام بل هم أضَلُّ أولَئِكَ همُ الغافلون ﴾ . والتطويل نقيضُ الإيجـاز ، وهو مخالف لجانب البلاغة ، وبمعزل عن مقاصد الفصاحة ، وحاصلُه أن تُورد ألفاظاً في الكلام إذا أُسْقِطت بقي على حاله في الإفادة ، وأكثر ما يكون في الأشعار فإنها تورد من أجل الاستقامة في الوزن ، كلفظ (لعمري) في قول أبي تمام :

أقـرُوا لَعَمْرِي بحكم السيوف وكـانَت أَحَقَّ بِفَصْلِ الْقَضَـا

ونحو لفظ (الغداة) في قوله أيضاً :

إذا أنـا لـم أَلُمْ عَـثَـراتِ دَهْـرٍ   بُلِيتُ بـه الْـغَـدَاةَ فَـمنْ أُلُـوم

فقوله : لعمري ، والغداة ، فصلان زائدان لا حاجة إليهما إلا من أجل استقامة الوزن ، وصحتّه ، وكلفظ (يا صاحبي) في قول البحتري :

مـا أحسن الأيـامَ إلاَّ أنـهـا   يَا صَاحِبي إذا مَضَتْ لَمْ تَرْجِع

فقوله (يا صاحبي) لَغْوٌ لا فائدة تحته سوى ما ذكرناه من تحسين لفظ البيت وتَجْويده ، وهكذا القول فيما أَشْبَهه وهو خلاف ما عليه كلمُ البلغاء فإن من شأن الفصاحة أن تكون الألفاظ مطابقةً لمعانيها المقصودة لها من غير زيادة فيهـا ولا نقصان ، وإذْ قد فرغنا ممَّا نريده من ذكر ديباجة الإيجاز فلنرجع إلى مقاصده .

(اعلم أن مَدَار الإيجاز على الحذف ، لأن موضـوعه على الاختصـار ، وذلك إنما يكون بحذف ما لا يُخِلّ بالمعنى ، ولا ينقص من البلاغة ، بل أقول لو ظهـر المحذوف لنَـزَل قدْرُ الكـلام عن علوّ بلاغتـه ، ولصار إلى شيء مُسْتَتْرِكٍ مُسْتَرْذل ، ولكان مبطلاً لما يظهر على الكلام من الطُّلاوة والحسن والرِّقة ، ولا بدّ من الدّلالة على ذلك المحذوف ، فإن لم يكن هناك دلالة عليه فإنه يكون لغواً من الحديث) ، ولا يجوز الاعتماد عليه ، ولا يُحْكم عليه بكونـه محذوفاً بحال ، ويظهر المحذوف من جهتين ، إحداهما من جهة الإعراب على معنى أن الدالّ على المحذوف هو من طريق الإعراب ، وهذا كقولك : أهلاً وسهْلاً ، فإنه لا بدّ لهما من ناصب ينصبهما يكون محذوفاً لأنهما مفعولان في المعنى ، وثانيهما لا من جهة الإعراب وهذا كقولنا : فلان يُعطي ويمْنَع ، ويَصلُ ويَقْطَع ، فـإنّ تقـدير المحذوف لا يظهر من جهة إعرابه ، وإنما يكون ظاهراً من جهة المعنى ، لأن معناه فلان يعطي المال ، ويمنع الذّمارَ ، ويصل الأرحام ، ويقطع الأمور برأيـه ويفصلُها ، ثم الإيجازُ تارةً يكون بحذف الجمَل ، ومرّةً يكون بحذف المفردات ، وأخرى من غير حذف ، فهذه ثلاثة أقسام يندرج تحتها جميع ما نريده من أسرار الإيجاز .

القســـم الأول

في بيان الإيجاز بحذف الجمل

أعلم أن حذف الجمل له في البلاغـة مدخَـلٌ عظيمٌ ، وأكثـر ما يـرد في كتاب الله تعالى ، وما ذاك إلّا من أجل رسُـوخ قدمه ، وظهور أثَـرِه ، واشتهارِ عِلْمه ، ويرد على ضروب أربعة .

(الضرب الأول) : منها حذف الأسئلة المقدّرة ، ويلقب في علوم البيان بالإستئناف ، ثم هو يجري على وجهين :

الوجه الأول : أن يكون استئنافاً بإعادة الصفات المتقدمة ، ومثالُه قوله تعالى في صدْر سُورة البقرة : ﴿ **هُدىً للمتّقين الّذين يُؤْمِنُون بالغيب** ﴾ . إلى قــولــه : ﴿ **أولئــك على هــدىً من ربّهــم وأُولَئِــكَ هم المفلحون** ﴾ . فموضوعُ الاستئناف من الآية هو قوله : ﴿ **أولئك على هدى من ربهم** ﴾ . لأنه لّما عدّد صفات المتقين بالإيمان بالغيب ، وبإقامة الصلاة ، وبالإنفاق إلى آخر ما قرّره من صفاتهم الحسنة ، اتّجه لسـائل أن يسـأل بأن هؤلاء قـد اختصّوا بهـذه الصفات ، فهل يختصُّون بغيرها ، فأجِيبَ عنه بأن الموصوفين بما تقدّم من الصفات هم المستحقون للفوز بالهداية عاجلاً وللفلاح آجلاً .

الوجه الثاني : أن يكون الاستئناف واقعاً بغير الصفات ، ومثالُه قوله تعـالى : ﴿ **ومَا لِيَ لا أَعْبُدُ الّذِي فَطَرَنِي وإلَيْهِ تُرْجَعُونَ** ﴾ . إلى قولـه : ﴿ **فاسْمَعُون** ﴾ . فموقعُ الإستئناف هو قوله تعالى : ﴿ **قيلَ ادْخُلِ الجَنّةَ** ﴾ . لأن ما هذا حالُه من مَظَانّ السؤال ، كأن سائـلاً قال

كيف حال هذا الرجل الذي آمن بالله ولم يعبدْ إلهاً غيرَه وأخلص في عبادته عند لقاء ربه بعد التصلُّب في دينه والسخاء له بروحه ، فقيل : قيل : ادخل الجنة ، وطُرِح الجارّ والمجرور ، ولم يُقَلْ : قيلَ لَهُ ، لا نصباب القصد إلى القول ، لا إلى المقول له مع كونه معلوماً ، فلهذا لم يذكره من أجل ذلك ، وله أمثلة كثيرة ، وفيما ذكرناه تنبيه على ما عداه .

(الضرب الثاني) : أن يكـون الحذف من جهـة السبب ، لأنه لمّـا كان السببُ والمسببُ متلازمين ، فلا جرم جاز حذف أحدهما وإبقاء الآخر ، فهذان وجهان .

الوجه الأول : حذف المسبب وإبقاءُ ما هو سبب فيه ، دلالةً عليه ، ومثالُهُ قوله تعالى : ﴿ وما كنتَ بجانب الغربيِّ إذْ قضيْنَا إلى موسَى الأمْرَ ومَا كنْتَ من الشاهِدِين وَلكنّا أنشَأْنَا قُرُوناً فَتطَاوَلَ عليهمُ العمرُ ﴾ . والمعنى في هذا ما كنت شاهداً حال موسى في إرساله ، ومـا جرى له وعليه ، ولكنّا أوحينا إليك ، فذكر سبب الوحي الذي هو إطالة الفترة ودلّ به على المسبب وهو الوحيُ إلى الرسول ﷺ كما هو الجاري في أساليب التنزيل في الاختصار ، فعلى هذا يكون التقدير ولكنا أنشأْنا بعد عهد الوحي إلى موسى إلى زمانك قُروناً كثيرة فتطاول على القرون الذي أنت منهم العُمْر ، أي أمدُ انقطاع الوحي واندرست أعلام النّبوّة ، وامّحتْ آثارُ العلوم ، فوجب من أجل ذلك إرسالُك إليهم ، فـأرسلناك وعـرّفْناك أحكـام التحليل والتحـريم وأخبـرنـاك بقصص الأنبيـاء وعلوم الحِكَم والآداب ، فالمحذوف هي هذه الجملة الطويلة بدلالة السبب عليها كما ترى وهكذا قوله تعالى : ﴿ وما كنتَ بجانب الـطور إذْ نَادَيْنـا ولكنْ رحمةً من ربِّك لِتُنْذِرَ قوماً ما أتاهمْ من نذير من قبلكَ ﴾ . فذكـر الرحمة التي هي السبب في إرساله إلى الخلق ، ودلّ بها على المسبب ، وهو الإرسال .

الوجه الثاني : حذف السبب وإبقاءُ المسبب ، دلالةً عليه ومثاله قوله تعالى : ﴿ فإذا قرأتَ القرآنَ فاسْتَعِذْ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ . والمعنى إذا أردت القرآءة ، فاكتُفِيَ بذكر المسبب الذي هو القراءة عن السبب الذي هو الإرادة وهكذا قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّها الذين آمنوا إذا قُمْتُم إلى الصَّلاة فاغْسِلُوا وجوُهَكَمْ ﴾ . والمعنى إذا أردتم القيام ، فوضع مُسَبَّبها مكانها ودلّ به عليها ، وقوله ﷺ : « إذا قام أحدُكم إلى الصَّلاة فليتوضّأ » يريد إذا أراد أحدكم ، لأن الفعل مسبَّب عن الإرادة ، ومن هذا قوله تعالى : ﴿ فقلنا اضربْ بعصَاكَ الحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ ﴾ . والمعنى فضرب فانفجرت ، وأمثال ذلك كثيرة .

(الضرب الثالث) : الحذف الوارد على شريطة التفسير ، وتقرير هذا أن تُحذف جملةٌ من صدر الكلام ، ثم يؤتى في آخره بما له تعلّقٌ به ، فيكون دليلاً عليه ، ثم إنّه يرد على أوجهُ ثلاثة ، أولها أن يكون وارداً على جهة الاستفهام ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ أفَمنْ شرَحَ اللهُ صدْرَه للإسلام فهو على نُورٍ من ربِّهِ فَويْلٌ للقاسيةِ قلوبُهم من ذكر اللهِ ﴾ . لأن التقدير في الآية أفمن شرح الله صدره كمَنْ جعل قلبَه قاسياً ، وقد دلّ عليها بقوله : ﴿فويلٌ للقاسية قلوبهم﴾ . وثانيها: أن يكون وارداً على جهة النفي والإثبات ومثله قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوي منكُم مَن أنْفَقَ مِن قَبْلِ الفتحِ وقاتَلَ أولئك أعظمُ درجَةً من الّذين أنفقوا مِن بعْدُ وقاتلُوا﴾ . وثالثها أن يكون وارداً على غير هذين الوجهين ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ والذين يؤتون ما آتَوْا وقلوبُهم وجِلَةٌ أنّهمْ إلى ربّهم راجعون ﴾ . فالمعنى في الآية . والذين يُعطون ما أعْطوا من الصدقات وسائر القُرَب الخالصة لوجه الله تعالى (وقلوبهم وجلة) أي خائفة من أن تُرَدَّ عليهم صدقاتُهم فحذف قوله ويخافون أن تُرَدَّ عليهم هذه النفقات ، ودُلَّ عليه بقوله (وقلوبُهم وجِلَة) فظاهر الآية أنهم وجِلون من الصدقة وليس وجَلُهم لأجل الصدقة ، وإنما وجلُهم لأجل خوف الرّدّ المتصل بالصَّدَقة ، وعلى هذا المعنى يُحْمَلُ قول أبي نواس :

سُنّةُ العشّاق واحدةٌ فإذا أحْبَبْتَ فاسْتَكِنِ

فحذف الاستكانة من الأول وذكرها في المصراع الثاني ، لأن التقدير ، سُنةُ العَاشقين واحدة وهي أن يستكينوا ويتضرعوا ، فإذا أحببتَ فاستكن ، ونحو هذا ما قال أبو تمام :

يتجنَّبُ الآثامَ ثمّ يَخافُها   فكأنما حسناتُه آثامُ

والتقدير فيه أنه يتجنب الآثام فإذا تجنّبها فقد أتى بحسنة ثم يخاف أن لا تكون تلك الحسنة مقبولة ، فكأنما حسناته آثام فلم يخَفِ الحسنة ، لكونها حسنة . وإنما خاف ما يتصل بها من الرَّدّ فكأنها مخوفةٌ كما تُخاف الآثام ، وهذا يأتي على طبْق الآية ووَفْقها ، وهذا من بديع الأسرار والمعاني التي فاق بها على نُظَرائه أبو تمام وابن هانيءٍ ، وحُكِيَ عن ابن الأثير أنه سئل عن هذا البيت ، وقيل كيف تكون حسناته آثاماً ، وكيف ينطبق صدرُ البيت على عجزه فتحيّر فيه ثم فكّر ، ونزّله على مثل ما ذكرناه .

(الضرب الرابع) : ما ليس من قبيل الاستئناف ، ولا من جهة التسبب ، ولا من الحذف على شريطة التفسير، وهذا في القرآن كثيرُ الورود، وخاصّةً في سورة يوسف ، فإنها مشتملة على الإيجاز البالغ بالحذف وغيرهِ ، ومنها قوله تعالى : ﴿ قال تَزْرَعون سبْعَ سنين ﴾ . إلى قوله : ﴿وفيه يَعْصِرُون﴾ . ثم قال : ﴿ وقال الملِكُ ائْتوني ﴾ . فإنه قد حُذف من هذا الكلام جملةٌ مفيدةٌ، تقديرُها فرجع الرسول إليهم فأخبرهم بمقالة يوسف فعجبوا لها ، أو فصدّقوه عليها ، وقال الملك ائتوني به ، وفي قصة . بلْقيسَ . في قوله : ﴿ اذْهَبْ بِكِتَابِي هذا ﴾ . إلى قوله : ﴿ فانْظُرْ مَاذا يرجعون ﴾ . ثم قال بعد ذلك : ﴿ قالتْ يَأَيُّهَا المَلأُ إني أُلقِيَ إليّ كتابٌ كريمٌ ﴾ . وفي هذا حذفٌ ، تقديره فأخذ الكتاب فذهب به ، فلمّا ألقاه إلى بلقيسَ وقرأته ، قالت يأيُّها المَلأُ إني أُلقي إليَّ كتابٌ كريمٌ ومما ورد على هذا المعنى قولُ أبي الطيِّب المتنبي :

لا أُبْغِضُ العيسَ لكني وقيت بها   قلبي من الْهَمّ أوْ جِسْمِي من السقَمَ

وهذا البيت فيه محذوف ، تقديرُه لا أبغضُ العيس لما يلحقني بسببها من ألم السفر ومشقته ، ولكن وقيتُ بها كذا وكذا ، وهو من الشعر الذي يُحَيِّرُ الأفهام

عجباً ، ويَهُزُّالإعطافَ طرباً ، ومن الحذف قول القائل (الله أكبرُ) لأن التقدير الله أكبر من كل شيء ، وعلى هذا ورد قول البحتري :

اللهُ أعطاكَ المحبة في الـوَرَى   وحَباكَ بالفضـل الذي لا يُنكَـرُ
ولأنت أمَلأُ في العيون لـديهم   وأجَلُّ قدراً في الصـدور وأكْبرُ

فـالتقديـر فيه أمـلأ في العيون من غيـرك ، وأجلُّ ، وأكْبـر ممّن سواك ، والحذفُ في الجمل واسعٌ ، وفيما ذكرناه كفايةٌ في التنبيه على غيره .

القســم الثاني

في بيان الإيجاز بحذف المفردات

أعلم أن الإيجاز بحذف المفردات أوسعُ مجالاً من حذف الجمـل ، لأن المفردات أخفُّ في الاستعمال ، فلهذا كثُر فيهـا ، ويضْبِطُه في عـرضنا أنـواع سبعة :

النوع الأول

منها حذف الفعل وما يتعلق به من فاعله ، ومفعوله ، فهذه صُوَرٌ ثلاث ، نذكر ما يتعلق بالكلام فيها .

الصّورةُ الأولى حذفُ الفعل بانفراده إمّا على أن يبقى فاعلُه دليلاً عليه ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ ولو أنّهم صبَرُوا ﴾ . أعني ولو ثبت أنهم صبروا ، وكقوله تعالى : ﴿ وإنْ أحدٌ من المشركين اسْتَجَارَكَ ﴾ . والتقدير فيه ، وإنِ استجارك أحد من المشركين ، وغير ذلك ، وإمّـا على أن يبقى مفعولـه دليلاً عليـه وهذا كقولهم (أهْلَكَ والليلَ) أي بادرْ أهلك ، وبادر الليل أن يَحْولَ بينك وبينهم ، وكقوله تعالى : ﴿ ناقَةَ الله وسُقْيَاهَا ﴾ . الغرضُ آحذروا ناقةَ الله ، وما جـاء في حديث جابر رضي الله عنه لَمّا سأله رسولُ الله ﷺ : هـل تزوجتَ ؟ فقـال له : (نَعَمْ) ، فقال : بِكْراً أم ثيّبـاً ؟ فقال : بـل ثيّبٌ ، فقال : هَـلّا بِكْراً تـلاعِبُها وتلاعِبُك ، ومن حذف الفعل حذفاً لازماً في المصادر كقولك : حمْداً وشُكْراً ، وما ذاك الّا لأنهم جعلوا هذه المصادر عِوضاً عن أفعالها ، فلا جَرَمَ التزموا حذفها معها، وهذا يكون على طريقة السماعِ، ومن حذف الفعل على جهة القياس ما ورد على جهة التشبيه كقولك : مَرَرْتُ به فإذا لهُ صوتٌ صوتَ حمار وصُراخٌ صُرَاخَ الثُكْلَى ، وما ورد على جهة التثنية كقولك : لَبّيْك ،وسَعْدَيْك ودَوَالَيْك ، الى غير

ذلك من المصادر المثنّاة ، إلى غير ذلك من الأمور القياسية ، وقد فصلّناها تفصيلاً شافياً في شرحنا لكتاب المفصّل ، ومن حذف الفعل قوله تعالى : ﴿ يومَ نَدْعو كُلَّ أناسٍ بإمامهم﴾. لأنه لمّا قال: « وفضلْناهم على كثيرٍ ممَّنْ خلقْنا تفضيلاً » كأن قائلاً قال : متى يكون التفضيل الأكثر ، قيل يوم ندعو كل أناس ، ومن حذف الفعل قوله تعالى : ﴿ فأجْمعُوا امْرَكم وشُركَاءكُمْ ﴾ . والتقدير فيه وادعوا شركاءكم ، ويؤيد ما قلناه قرآءةُ أُبَي فاجمعوا أمركم وادْعُوا شركاءكم ، واذا كان ههنا قرآءةٌ لها تأويلان ، وكان أحد التأويلين تعضّده قراءةٌ أُخرى وجب حملها على التأويل المعضود بقراءة أُخرى ، ولا يكون . شركاءكم عطفا ، لأنه لا يقال أجمعت شركائي وإنما يُقال أجمعت أمري ، لأن معنى أجمع الأمْرَ ، نواه وعزم عليه ، وحذفُ الفعل كثيرٌ في القرآن وحذفُه إنما يكون على وجهة الإيجاز بالحذف من أجل البلاغة .

الصورةُ الثانية حذف الفاعل ، وحذفُه إنما يكون اذا ذلت عليه دلالةٌ ، وقد منع الشيخُ عثمانُ بن جنى من النحاة حذف الفاعل ، ونصّ على استحالة ذلك ، والمختارُ هو المنعُ من حذفه من غيرِ دلالة تدلّ عليه حاليّةٍ أو مقاليّةٍ ، فأمّا مع القرينة ، فلا يمتنع جوازُه ، ويدلُّ على حذفه قوله تعالى : ﴿ كلا إذَا بلغَتِ التَّرَاقِيَ ﴾ . فحذف فاعل بلغتْ والغرضُ النفسُ ، وليس مضمراً لأنه لم يتقدم له ظاهر يفسّره ، وإنما دلت القرينةَ الحاليّة عليه ، لأنه في ذكر الموت ولا يبلغ التراقي عند الموت الاّ النفس ، وقوله تعالى : ﴿ لقد تقطع بَيْنَكُم ﴾ . في قراءة من قرأ بينكم بالنصب ، والمراد لقد تقطّع الأمرُ بينكم وقوله تعالى : ﴿ ثم بَدَا لهم من بعد ما رَأوُا الآيات لَيَسْجُنُنَّه ﴾ . والغرضُ ثم بدا لهم أمْرٌ ، وقول حاتم :

أمَـاويَّ ما يُغْنى الثَّـرَاءُ عن الْفَتى   إذا حشْرَجَتْ يوماً وضَاقَ بها الصَّدرُ

ومنه قول العرب (أرْسلَتِ الْمَطر) والمرادُ أرسلت السّماءُ المطر ، وهذه الكلمة إنما تقَال عند نزول المطر ، فدلّ ظاهرُ القرينة الحاليّة على ذلك ، فإذَنْ لا وجه لكلام ابن جنى في المنع من حذف الفاعل مع هذه الشواهد .

الصورةُ الثالثة حذف المفعول ، والحذفُ فيه قد يكون على وجهين ،

اذا لاقيْتِ قـومي فـاسْـأليهمُ ... كفى قـومـاً بصَـاحبهم خـبيـرا

هـلَ أعْفُو عن أُصـول الحق فيهم ... اذا عَـثـرُو واقْـتَـطِعُ الـصـدورا

أراد أنه يقتطع أوْغَـارَ الصدور وضغائنها وأحقادها ، أي يزيلها بعفوه وصفحه وكـرمه ، وحـذف المضـاف كثيـرُ الـدَّوْرِ والجَـرْي في كـلام الله تعـالى وكـلام الفصحاء ، وحُكى عن أبي الحسن الاخفش أنه يُقِرُّه حيثُ وَرَدَ ولا يقاس عليه ، وما قاله الأخفش جيّدٌ لا غُبَارَ عليه ، لأنه من المحذوفات المجازية ، ومِنْ حقّ المجاز أن يُقَرّ حيث ورَدَ ، فلا يجوز أن يقال : أكلتَ السُّفْرَة ، أي طعامَ السّفرة ولا أن يقال واسأل الأَفْرَاسَ ، أي أهلها ، وثانيها حذفُ المضاف إليه ، وهو يأتي على القلّةِ والنُّدْرَة ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ لله الأمْرُ من قبلُ ومن بعدُ ﴾ . أي من قبل الأشياء ومن بعدها ، ومن هذا قولهم يومئذٍ ، وحينئذٍ ، وساعتَئـذٍ ، قال الله تعالى : ﴿ يومَئِذٍ تُحَدّثُ أخْبَارها ﴾ . فحذف الجملة المتقدمـة المضاف إليهـا (إذْ) وعُوّض التنوين عنها ، فما هذا حالُه ، هلْ يعدُّ من الايجاز أو لا ، والأقربُ عدُّه من الأيجاز لأنه وإن كان قد عُوض من الجُمل المتقدمة ، التنوين ، لكنـه يكون إيجازاً لا محالةَ ، لأنـه حذفت هـذه الجمل الـطويلة وأُقيم حرف واحـدٌ مُقامها ، وأي إيجاز أبلغُ من هذا الإيجاز ، وأدْخَلُ منه في البلاغة ، والتفرقةُ بين المضاف نفسه ، والمضاف إليه ، في الحذف حيث كان حذفُ المضاف إليه على القِلّة ، وحذفُ المضاف نفسِه كثيرَ الـوقوع ، هـو أن المضاف إليـه يكتسِي منه المضافُ تعريفاً ، وتخصيصاً فحذفه لا محالة يُخِلُّ بالكلام لإذهاب فائدته بخلاف المضاف نفسه ، فإنه لا يُخلُّ حذفُه من جهة أن المضاف إليه يذهب بفائدته . ويقوم مَقامه ، وثالثها حذفُهما جميعاً وهذا نادرٌ أيضاً ، ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ فقَبَضْتُ قَبْضَةً مِن أَثَرِ الرسول ﴾ . أي من أثر حافر فرس الرسول ، ولا يكاد يوجد الاّ حيث دلالةُ الكلام عليه .

النوع الثالث

حذف الموصوف دون صفته وإقامتها مقامه ، وحذف الصفة دون موصوفها ، فهذان وجهان يرد الحذف فيهما ، الوجه الأول حذفُ الموصوف وإقامة الصفـة

أحدهما أن يحذف على جهة الاطّراد ، ويُنْسى فعلُه ، ويُجعل كأنه من جملة الأفعال اللازمة ، لأنَ الغرض هو ذكر الفعل دون متعلَّقه ، ومن هذا قولهم فلان يُعطي ويمنع ، ويصل ويَقطع ، ويَحِلُ ويعْقد ، وينقُض ويُبرِم ، وينفع ويضرُّ ، فلمّا كان المقصودُ ذكر الفعل على جهة الإطلاق لم يحتج إلى ذكر مفعوله ومتعلَّقهِ ، وعلى هذا ورد قوله تعالى : ﴿ وأنّه هو أضْحك وأبكى وأنه هو أماتَ وأحْيى ﴾ . وثانيهما أن يُحذف من جهة اللفظ ويُرادَ من طريق المعنى والتقدير ، وهذا كقوله تعالى في قصّة موسى مع بنتي شعيب ، فإنّه حذف المفعول في أربع جمل ، فقال : ﴿ ولمّا ورَدَ ماءَ مَدْيَنَ وجد عليه أُمةً من الناس يَسْقُون ووجَدَ من دُونِهمُ امْرَأتَينِ تَذُودان قال : مَا خَطْبُكما ؟ قالَتَا لا نسقْي حَتى يُصْدرَ الرِّعاءُ وأبُونَا شَيْخٌ كَبيرٌ فَسَقَى لهما ﴾ . التقديرُ يسقون مواشيَهم ، وامرأتين تذودان أغْنامَهما فسقى لهما مواشيَهما ، بعد قولهما لا نسقى مواشيَنا ، ومن هذا قوله تعالى : ﴿ ولو شاءَ الله لذهبَ بسمعهم وأبْصَارهم ﴾ . أي لو شاء أن يذهبَ لذهب وقوله : ﴿ ولو شاء ربك لآمَنَ مَنْ في الأرض ﴾ . وغير ذلك من آيات المشيئة والإرادة ، فإنّ حذف المفاعيل فيها كثيرُ الجرَيانِ والورود ، ومن هذاَ قول أبي عُبادة البُحتري .

لو شئتَ لم تُفسِدْ سماحةَ حاتِم كرماً ولم تَهْدِمْ مَآثِرَ خالِدِ

ولا تكاد ترد مفاعيلُ المشيئة الاّ في الاشياء المستغرَبة المتعجَّب من حالها كقوله تعالى : ﴿ لو أردْنا أنْ نتّخِذَ لَهْواً ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ لوْ أراد الله أنْ يتّخِذَ ولداً لاصْطَفى ممّا يخْلُقُ ﴾ .

النوع الثاني

حذف الإضافة ، ووُرودُه يكون على أوجه ثلاثة ، أولُها حذف المضاف نفسه ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ واسأَلِ القرْيَةَ التي كُنّا فيها والعِيرَ ﴾ . أي أهل القرية وأهل العير ، وقوله تعالى : ﴿ ولكنّ البِرَّ من اتّقى ﴾ . أي بِر من اتقى وقوله تعالى : ﴿ حتى إذا فُتِحَتْ يأجُوجُ ومأجُوجُ ﴾ . والمراد سَدُّهما ، ومن أبيات الحماسة ما قاله بعض الشعراء .

مُقامه ، وهذا كثير الدَّوْرِ والجَرْي في كتاب الله تعالى قال الله تعالى : ﴿ وعندَهُمْ قاصِراتُ الطَّرْفِ أتْرَابٌ ﴾ . أي حور قاصرات الطرف وقوله تعالى : ﴿ وآتَيْنا ثمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً ﴾ . أي آية مبصرة ، ولم يرد الناقة ، فانها لا معنى لوصفْها بالبَصر ، وإنما أراد أنها معجزةٌ واضحةٌ لم يُفكَّرْ فيها ، وأكثرُ ما يرد حذف الموصوف في النِداء في نحو قوله تعالى : ﴿ يا أيها الرسولُ ، يا أيها النبي ، يا أيُها الذين آمنوا ﴾ . ومن حذف الموصوف قول البحتري :

في اخْضِرارٍ من اللباس على أصْـ ـفَـرَ يختـالُ في صَبِيغَـةِ وَرْس

أراد على فرس أصْفَرَ ، فحذفه للعلم به ، الوجه الثاني حذف الصفة وإقامة الموصوف مُقامها ، وهذا يكون على القلّة ، ولا يكاد يقع في الكلام الاّ نادراً فمن ذلك ما قاله شيخ الصنعة في الإعراب (سيبويه) حكايةً عن العرب (سِيرَ عليه ليلٌ) وهم يريدون ، ليلٌ طويلٌ ، ومن ذلك أن يتقدم مدحُ إنسان والثناءُ عليه فتقول بعد ذلك ، كان واللهِ رجلاً ، أيْ فاضلاً جواداً كريماً ، وهكذا تقول سألناه فوجدناه إنساناً أي عالماً خبيراً بالعلوم ، والتفرقةُ بين الصفة والموصوف حيث كان حذفُ الموصوف أكثرُ دون صفته ، وبيانه ، فلمّا كانت الصفة مختصة بالإيضاح والبيان ، كثُرَ لا شكّ قيامُها مَقام الموصوف ، بخلاف الموصوف ، فإنه يكثر إبهامُه من غير ذكر الصفة ، فَلاَ جَرَمَ كان قيامه مقام الصفة قليلاً نادراً يرد حيث ذكرناه .

النوع الرابع

حذف الحروف ، ولما كانت أحرفُ المعاني كثيرةَ الدَّوْرِ والاستعمال في الكلام ، توسّعوا في الإيجاز بحذفها ، وذلك يأتي على أوجه .

أولُه حذف (لا) من الكلام وهي مرادةٌ وذلك كقوله تعالى : ﴿ تـالله تَفْتأ تذكر يوسُف ﴾ . أراد لا تفتأ ومعناه لا تزال ، فحذفت توسّعاً وإيجازاً وهي مرادةٌ ، وعلى هذا ورد قوله امرىء القيس :

فقلتُ يـميـن الله أبْـرَحُ قـاعِـداً ولو قَطَعُوا رأسي لديكِ وأوْصَالِي

أي لا أبرح ، فحذفت (لا) وهي مرادة ، وكقول أبي محجن الثقفي لمّا

نهاه سعْدُ بن أبي وقاص رضي الله عنه عن شرب الخمر وهو يومئذ في قتال الفُرْس بالقادسيّة .

رأيت الخمر صالحةً وفيها مناقبُ تُهْلك الرجل الحليما
فلا والله أشربُها حياتي ولا أَسْقِي بها أبداً نديما

وثانيها حذف الواو وإثباتها في الكلام فمتى وُجدت في الكلام فإنها تُؤْذن بالتغاير بين الجملتين ، لأن الواو تقتضي المغايرة ، ومتى كانت محذوفة فإنها تدلّ على البلاغة بالإيجاز ، وتصير الجملة جملة واحدةً ، ويصْدق ما قلناه حديث انَس بن مالك رضي الله عنه قال : (كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلّون لا يَتوضّئُون) وفي حديث آخر بإثبات الواو وفي قوله: (ولا يَتوضّئُون) فالواوُ دالّةٌ على انفصال الجملة عما قبلها وعلى مغايرتها له ، وحذفُ الواو فيها دلالة على اتصال الجملة الثانية بالأولى والتحامها بها ، حتى كأنها أحدُ متعلّقاتها ، لأنها اذا كانت الواو محذوفة فيها كانت في موضع نصب على الحال ، وكان الجملتان كأنهما أُفرِغا في قالَبٍ واحدٍ ، كأنه قال : ينامون ثم يصلون غير متوضئين ومع هذا يكون الكلام أشدَّ أيجازاً وأعظم بلاغةً ، ومن أعجب مثال فيما نحن بصدده قوله تعالى : ﴿ يَا أَيها الذين آمنوا لا تتخذُوا بطانةً منْ دُونكم لاَ يأْلُونكُم خَبَالاً وَدّوا ما عَنِتّمْ قدْ بدَت البَغضاءُ مِن أفْوَاهِهم وما تُخْفِي صدُورُهُمْ أكبرُ ﴾ . لأن التقدير ووَدّوا ما عنتم وقد بدت البغضاء من أفواههم ، فلمّا حذفت هذه الواو كان الكلام مع حذفها أدخلَ في الإيجاز ، وأحسن في الاختصار والإيجاز ، وأبلغ في تأليفه ونظمه ، وأحلى في سياقه وعذوبة طعمه ، لا يقال : فإن الواو قد جاءت ثابتة في قوله تعالى : ﴿ وما أهلكنا من قريةٍ الاّ ولها كتابٌ معلوم ﴾ . وجاءت محذوفة في مثل قوله تعالى : ﴿ وما أهلكنا من قرية إلاّ لها منذرون ﴾ . فهل من تفرقةٍ بين إثباتها وحذفها ، وما ضابطُ الحذف والإثبات فيما هذا حاله ، لأنا نقول : أمّا التفرقةُ فهي ظاهرةٌ ، فإن الواو إذا كانت محذوفة فهي في حكم التكملة والتتمة لما قبلها ، تُنزَّلُ منزلةَ الجزء منها كما أوضحناه ، واذا كانت الواو موجودةً كانت في حكم الاستقبال بنفسها ، فعلى هذا تقول : ما جاءني زيد الاّ وهو ضاحك وما لقيته الاّ وهو راكب ، فتثبت الواو وتحذفها على التنزيل الذي ذكرناه ،

وما هذا حالُه فهو تفريغٌ في الصفات في الاستثناء كما ورد في الآيتين جميعاً بالواو وحذفها على الجواز فيهما ، وأمّا الضابطُ لدخولها في الصحة والامتناع فنقول : كلُّ اسم نكرةٍ جاء قبل (إلّا) فإنك تنظر إلى العامل في تلك النكرة ، فإنْ كان ناقصاً فانه يمنع الإتيان بالواو ، وهذا كقوله ما أظن درهماً الّا هو كافيك ، ولا يجوز بالواو فلا تقول : إنّ رجلاً وهو وقائمٌ لَمّا كان العامل الأولُ يفتقر إلى تمام ، لأن الظنّ يفتقر إلى مفعولين و (إنّ) يحتاج إلى خبر فلهذا استحال وجود الواو ههنا لما قررناه ، وإن كان العامل في النكرة تامًّا ، فإنه يجوز الإتيان بالواو وتركها ، وعلى هذا تقول : ما جاءني رجلٍ الّا وهو ضاحك بإثبات الواو وحذفها كما أشرنا إليه .

وثالثها الايجاز بحذف بعض اللفظ ، وهذا إنما يكون واردا على جهة السماع لا يُقاسُ ، وهذا إنما يكون في الألفاظ التي تستعمل على جهة الكثرة دون ما عداها وهذا كقولهم : عِمْ صبَاحاً ، في (انْعَمْ صباحا) وقوله لم يك حاصلاً لك درهمٌ، قال الله تعالى: ﴿ فلَمْ يَكُ يَنْفَعهُمْ إيمانُهم ﴾. لأن الجازم إنّما يحذف الواو كما يُحْذَفُ من قولنا : لم يَقُلْ لالتقاء الساكنين ، والنون حذفها من أجل الإيجاز والاختصار وهكذا قولنا : (لم أبَلْ) فإن الأصل فيه أبالي فحذفت الياء للجازم كما تُحذف من قولنا : (لم أُمَارِ) في ، أُمارِي ، ثم حذفُ الألف على غير قياس على جهة التخفيف ، وقد جاء في المنظوم حذف بعض الكلمة كما قال بعض الشعراء :

كأنْ إبْـرِيقَهـمْ ظبـيٌ على شَـرَفٍ مُـفَـدَّمٌ بسَبَـا الكَتَّـانِ، مَلْثُـومُ

أراد بسبائب الكتان فحذف إيجازا وهذا كلّه لا يقاس عليه ، وإنما يُقَرُّ حيث ورد .

النوع الخامس

في الإيجاز بحذف الأجوبة ، وذلك يأتي في أمكنة كثيرةٍ ، أولُها جواب (لولا) وذلك نحو قوله تعالى في آخر آية اللّعان : ﴿ ولوْلاَ فَضْلُ اللهِ عليكم ورحمتُه وأنّ الله توّابٌ حكيمٌ ﴾ . فجواب لولا ههنا محذوفٌ تقديرُه لَمَا سَتَر عليكم هذه الفاحشةَ ولَمَا هداكم إلى مصلحة اللِعان بالحكم فيها بهذا الحَدّ ،

ولهذا عقّبه بقـوله : ﴿ وأن الله تـواب ﴾ بالستـر عليكم ، حكيمٌ بإعـلامكم مما يتوجّب على المُلاعِن . ومثلُه قوله تعالى عقيب حديث الإفْك : ﴿ ولولاَ فضلُ الله عليكُمْ ورحمتُه ﴾ . وتقديرُه لعجّلَ لكم العذاب بسبب افتراء الكذب والتقوّل بما لم يكن ، ولهذا قال عقيبها : ﴿ وأنّ الله رَءوفٌ ﴾ . حيث لم يُعاجِـلْ بالعقـوبة (رحيمٌ) بما ألْهَمَ من المصلحة بالحدّ في القذْف ، وثانيها حذف جواب (لَمَّا) وهذا كقوله تعالى : ﴿ فلمّا أسْلَمَا وتَلَّهُ للجَبِينِ ونَادَيْنَاهُ ﴾ . فان جواب لمّا ههنا محذوفٌ ، تقديرُه فلمّا أسلما وتلّه للجبين ، كان هناك ما كان ممّا تنطق به الحالُ ، ولا يحيط به الوصف ، من رفع البلاء وكشْف الكربة ، وازالة المحنة العظيمة ، والغِبْطة والسرور بامتثال أمر الله تعالى : والزُّلْفَةِ عنده والفوز برضوان الله . وثالثها حذف جواب (أمّا) ومثاله قوله تعالى : ﴿ فأمّا الذين اسْوَدَّتْ وجوهُهم أكَفَرْتُمْ بعد إيمانِكم ﴾ . لأن التقدير فيه فيقال لهم : ﴿ أكفرتم بعد أيمانكم ﴾ . فحذف القول وأقام المَقُول مُقامه ، ورابعُها جوابِ (إذا) ومثالُه قوله تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم اتّقوا ما بين أيْديكم وما خلفكم ﴾ . إلى قوله معرضين ، والتقديرُ فيه وإذا قيل لهم : اتقوا أعرضوا وأصَرُّوا على تكذيبهم . وقد دلّ عليه قوله تعالى : ﴿ الاّ كانوا عنها معرضين ﴾ . وخامسُها حذف جواب (لو) وهو واردٌ على الكثرة ، وهو من محاسن الإيجاز ومواقعه البديعة ، كقـولك: لـو زُرْتني ، لو أكـرمتني ، والتقديـرُ لفعلتُ وصنعتُ ، قال الله تعالى : ﴿ ولو تَرَى إذْ فَزِعُوا فلا فَوتَ ﴾ . والتقدير فيه لرأيت أمراً بديعاً ، أو حالةً منكَـرةً ، وقولـه : ﴿ لو يعْلَم الـذين كفَرُوا حين لا يَكُفّونَ ﴾ إلى قوله يُنصرون . والتقدير فيه لو يعلمون هذه الأمور لما كانوا على تلك الصفات من الكفر والاستهزاء والصدُود لما كانوا على تلك الصفات من الكفر والاستهزاء والصدُود والإنكار وهكذا قوله تعالى : ﴿ ولو أنّ قُرآناً سُيِّرتْ به الجبالُ أو قُطِّعَتْ به الأرضُ أو كُلِّم به الموْتَى ﴾ . والتقدير فيه لكان هذا القرآن ، وهو كثير الورود في القرآن ، وحيثُ ساغ حذفه فإنه إنما يسوغ اذا كان هناك دلالـة عليه ، فأمّا من غير دلالة فلا يجوز بحال ، وسادسُها حذف جواب القَسَم ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ والفَجْرِ وليالٍ عَشْرٍ والشَّفْعِ والوَتْرِ والليلِ ﴾ . فجـوابُه ههنـا يحتمل أن يكون موجوداً وهو قوله : ﴿ هل في ذلك قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ ﴾ . لأنه قد تمت به الفائدة ، ويحتمل أن يكون محذوفاً تقديرُه لَتُعَذَّبُنَّ ، ويـدلّ عليه قـوله

تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ العِمَادِ ﴾ . ونحوه قوله تعالى : ﴿ والشمسِ وضُحاها ﴾ . فيحتمل أن يكون جوابه مذكوراً ، وهو قوله تعالى : ﴿ قد أفلح مَن زَكَّاها ﴾ . وقد ظهرت به الفائدة ، ويحتمل أن يكون محذوفاً أيضاً تقديره ليُعذِّبُنَّ ، بدليل قوله تعالى : ﴿ فدَمْدَم عليهم رَبُّهُمْ بذنْبِهِمْ ﴾ . والحذفُ فيه كثيرٌ لقيام القرينة على حذفه ، وتختلف أحوال القرائن بحسب ما تدلّ عليه الدلالة .

النوع السادس

حذف ما يكون معتمداً للجزأين ، القسم ، والشرطِ ، ولَـوْ ، فهذه أمـور ثلاثة ، أولُها حذف القسم نفسِه ، ومثاله قولُـك : لاخرُجَنّ ، والتقـديرُ والله لأخرجن ، قال الله تعـالى : ﴿ لئن أُخْرِجُـوا لا يَخْرُجُـون معَهُمْ ولَئنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرونَهُمْ ولَئنْ نَصَرُوهمْ لَيُوَلُّنَّ الأَدْبَارَ ﴾ . فهـذه اللامُ هي الـلام الموطئـة ، والمَعْنيُّ بذلك أنها وطّأت الشرط وجعلته حَشْواً وصيّرت الكلام موجّهاً للقسم ، وثانيها حذف الشرط نفسه ومثاله قوله : ﴿ إنّ أرْضِي واسعةٌ فإيّايَ فاعْبُدُونِ ﴾ . والتقدير فيه ، إن لم تُخلصوا لي العبادة في هذه الأرض ، فأخلصوها في غيرها ، ومن هذا قولهم : الناسُ مجزيُون بأعمالهم إنْ خيراً فخيرٌ وإنْ شرًّا فشَرٌّ ، والتقدير فيه إن كان خيراً عملُه فجزاؤُه خيرٌ ، وثالثها حذف (لَوْ) نفسها ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَمَا كانَ معه من إلَهٍ إذن لذهب كلّ إله بما خلق ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما كنتَ تَتْلُو مِنْ قبلهِ مِنْ كِتَابٍ ولا تَخُطُّهُ بيمينكَ إذَنْ لاَرْتَابَ المُبْطِلُون ﴾ . والتقدير إذن لو فعلت ذلك لارتابَ المبطلون .

النوع السابع

حذف المبتدإ وخبره ، فمن المواضع ما يحسُن فيه حذف المبتدأ ، ومنها ما يحسُن فيها حذف المبتـدأ على طريق الإيجاز قولهم : الهـلالُ والله ، أيْ هذا الهلال ، وقولك إذا شممت ريحاً : المسكُ ، ولا يكون إلا مفرداً لأنه لا يُبتدأ إلاّ بالأسماء المفردة ، ويتعذّر تقدير الجُمل في المفردات ، وقد ترد جملةٌ على تقدير المفرد على جهة الشذوذ كقولهم (تسمَعُ بالمُعَيْدِيّ خيرٌ منْ أنْ تَرَاه) والذي حسنه

كونهُ في تأويل المصدر أي سماعُك ، فأمّا قوله تعالى : ﴿ وأنْ تصوموا خيرٌ لكم ﴾ . فإنما جاز ذلك من أجل (أنْ) لأنها في تأويل المصدر أي صومُكُم ، ومن المواضع التي يصح فيها حذف الخبر قولك : لولا زيدٌ لكان كذا ، ومنه قولهم . لولا عليٌّ لهلك عُمَر ، والقصةُ مشهورةٌ فإنّ عُمَر أراد أن يرجُمَ حاملاً لَمّا زَنَتْ ، فقال له أمير المؤمنين عَليٌّ هذا سلطانُك عليها ، فما سلطانُك على ما في بطنها، فكَفَّ عن ذلك، وقال: (لولا عليٌّ لهلك عُمر)، وهذا صحيحٌ، فإن قتْلَ الجَنين من غير بصيرة خطأ عظيمٌ ، وفي الحديث : (مَنْ إعان علَى قتْلِ رجل مسلمٍ ولو بِنصْفِ كلِمَةٍ جاء يوْم القيامة مكتوبٌ بين عينيه آيِسٌ من رحمة الله) وكما يكونُ الخبر مفرداً فقد يكون جملة ، والأصل أن يكون مفرداً ، وحذفُ الخبر أكثرُ من حذف المبتدأ ، ووجهُ ذلك هو أنّ المبتدأ طريقٌ إلى معرفة الخبر ، فإذا كان الخبر محذُوفاً ، ففي الكلام ما يدلّ عليه وهو المبتدأ ، وإذا حُذِف المبتدأ لم يكن في الكلام ما يدلّ عليه ، لأن الخبر لا يكون دليلاً على المبتدأ .

ومن المواضع التي يحتمل أن يكون المحذوف فيها، إمّا المبتدأ، وإمّا الخبر قوله تعالى : ﴿ فصبرٌ جميلٌ ﴾ . فيحتمل أن يكون المبتدأ محذوفاً ، وتقديرُه فأمْرِي صبر جميل ، ويحتمل أن يكون من باب حذف الخبر ، وتقديره فصبرٌ جميلٌ أجْمَلُ ، وحذفُ الخبر وإنْ كان وارداً على جهة الكثرة ، لكن حذفَ المبتدأ ههنا يكون أبلغَ ، لأن الآية وردت في شأن (يعقوبَ) فلا بُدّ من أن يكون هناك اختصاصٌ به ، فاذا كان تقديره فأمري صبر جميل كان أخصّ به وأدخلَ في احتماله للصبر واختصاصه به ، وقد يُحذفُ المبتدأ والخبر جميعاً اذا دلّ عليهما دليلٌ ، وهذا كما يقال أزيدٌ قائمٌ ، فتقول : نَعَمْ . أي نعم زيد قائم فحُذِفَا لما دلّ قولك نعم عليهما ، وكقوله تعالى : ﴿ واللاّئي لم يَحِضْنَ ﴾ . لأن تقديره واللاّئي لم يحضن فعدّتُهن ثلاثةُ أشهر ، وهذا لا يكونُ الاّ مع القرينة الدالّة على ذلك ، فهذا ما أردنا ذكره في الإيجاز بحذف المفردات في هذه الأنواع السبعة وبالله التوفيق .

ب ـ في ذكر الإطناب وبيان معناه

اعلم أن الإطناب وادٍ من أوْدية البلاغة ، ولا يرد إلاّ في الكلام المؤتلف ، ولا يختص بالمفردات ، لأن معناه لا يحصل إلاّ في الأمور المركبة ، فمن أجل هذا خصصناه بالإيراد في هذا الباب ، والإطنابُ مصدر أطنب في كلامه إطناباً ، إذا بالغ فيه وطوّل ذيوله لإفادة المعاني واشتقاقه من قولهم : أطنب بالمكان إذا طال مُقامه فيه ، وفرس مطنب إذا طال مَتْنُه ، ومن أجْل ذلك سُمِّيَ حبل الخيمة طُنُباً لطوله ، وهو نقيض الإيجاز في الكلام ، فلنذكر ماهيّته والتفرقة بينه وبين التطويل ، ثم نذكر أقسامه ، ثم نُرْدفه بذكر الأمثلة فيه ، فهذه مباحث ثلاثة نفصلّها بمعونة الله تعالى .

البحث الأول

في ماهيته والتفرقة بينه وبين التطويل

ومعناه في لسان علماء البيان هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدةٍ جديدةٍ من غير ترديد فقولنا: هو زيادة اللفظ على المعنى ، عامٌ في الإطناب ، وفي الألفاظ المترادفة كقولنا : ليثٌ وأسدٌ ، فإنه كله من باب زيادة اللفظ على معناه ، وقولنا لفائدة ، يخرج عنه التطويلُ ، فإنه زيادة من غير فائدة ، وقولنا جديدة ، تخرج عنه الألفاظ المترادفة ، فإنها زيادة في اللفظ على المعنى لفائدة لغوية ، ولكنها ليست جديدة ، وقولنا من غير ترديد ، يحترز به عن التواكيد اللفظية كقولنا : اضرب اضرب ، فإنها زيادة اللفظ على المعنى لفائدة جديدة ، وهو التأكيد ، لكنه ترديد اللفظ وتكريره ، بخلاف الإطناب فإنه خارجٌ عن التأكيد ، فوضح بما ذكرناه شرح ماهيّة الإطناب بهذه القيود التي أشرنا إليها ، فصارت الأمور التي يُلبس بها

الإطنابُ ثلاثة ، التطويل ، وهو مزيد من غير فائدة ، والتكرير ، والترادف ، وقد خرج التكرير بقيد الترديد ، وخرج المترادف بقيد الفائدة الجديدة ، وخَلُص باعتبار هذه القيود عن غيره من سائر الحقائق ، فكان حاصل الإطناب الاشتداد في المبالغة في المعاني ، أخْذاً من قولهم : أطنبت الريح ، إذا اشتدّ هبوبها ، وأطنب الرجلُ في سيره ، إذا اشتد فيه ، وهو غير مناقض لما ذكرناه في اشتقاقه في صدر الباب .

(وأمّا) التفرقة بينه وبين التطويل فاعلم أنّ علماء البيان لهم في ذلك مذهبان ، المذهب الأول أنّ الإطناب هو التطويل ، وهذا هو المحكيُّ عن أبي هلال العسكري ، وعن الغانمي أيضاً ، وقالا : إن كتب الفتوح والتقاليد كلّها ينبغي أن تكون مطوّلةً كثيرة الإطناب ، لأنها مما يقرأ على عوامّ الناس لافتقارها إلى البيان ، فكلامُهما يقضي بأنه لا تفرقة بين الإطناب والتطويل ، المذهب الثاني أنهما يتفرقان فإن الإطناب يذكر لفائدة عظيمة بخلاف التطويل ، فإنه لا فائدة وراءه ، وهذا هو الذي عليه الأكثر من علماء البلاغة ، وإليه يشير كلام ابن الأثير وهذا هو المختار ، ويدلُّ على ما قلناه من التفرقة بينهما ، هو أن الإطناب صفة محمودة في البلاغة ، بخلاف التطويل ، فإنه صفة مذمومة في الكلام ، وما ذاك إلّا لأن الإطناب يجيء من أجل الفائدة بخلاف التطويل ، فإنه يكون من غير فائدة ، فحصل من مجموع ما ذكرناه أن ما يتوصّل به إلى البُغْيَة من معاني الكلام أُمورٌ ثلاثة ، الايجاز ، والإطناب ، والتطويل ، فأما الإيجازُ فهو دلالة اللفظ على معناه من غير نقصان فَيُخِلّ ، ولا زيادةٍ فيُمِلّ ، وقد رمزنا إلى أسراره فيما سبق ، وأمّا التطويلُ والإطنابُ فهما متساويان في تأدية المعنى ، خلا أنّ الإطنابَ مختص بفائدة جديدة ، ولأجلها كان ممتازاً عن التطويل ، ومثال ما قلناه من ذلك كمَنْ سَلَكَ لطلب مقصدٍ من المقاصد ثلاثَ طُرق فإنها كلّها موصلةٌ إلى ما يريده ، فأحدها أقربُ الطّرُق ، وهو نظير الإيجاز والطريقان الأُخريان متساويتان في الإطالة ، وهما نظيرا الإطناب والتطويل ، خلا أن أحدهما مختصٌ إما بمُتَنَزّهٍ حسنٍ ، أو بمياهٍ عذْبَةٍ ، أو زيارة صديق أو غير ذلك من الفوائد فهو نظير الإطناب كما لخصناه ، وأصدقُ مثال في الإيجاز ، والإطناب ، والتطويل ، ما حكاه ابن

الأثير وهو أن المأمون لما وجّه طاهرَ بن الحسين في عسكر لحرب عيسى ابن مَاهَانَ فقتله وهزم عسكره ، واستولى على جنده ثم كتب إليه طاهر يخبره بذلك فقال : كتابي إلى أمير المؤمنين ورأسُ عيسى بن ماهان بين يديّ وخاتمه في يدي ، وعسكره مُتَصرّف تحت أمري والسلام ، فهذا كتاب قد أوجز فيه غاية الايجاز وأتى فيه بالغرض المقصود من غير تطويل ولا إطناب ، لاشتماله على تفاصيل القصة وإجمالها ، وهو من أحسن أمثلة الايجاز ، وإنْ وجهته على جهة الاطناب فإنك لتشرح القصّة مفصلة وتودع التفاصيل زُبداً عظيمة من تعظيم المأمون وقوة سلطانه ونهضة جُند الإسلام واستطالته على الكُفّار من أهل الردّة ، لأن عيسى بن ماهان كان نصرانياً فيما قيل ، ويَحْكى صفة الواقعة وما كان مع فوائد عظيمة ونكت جمّة ، فما هذا حاله يكون إطناباً لاحتوائه على ما ذكرناه من الفوائد ، وإنْ حكاها بصفة التطويل العَرِيّ عن الفوائد بان يقول صدَرَ الكتاب يومَ كذا من مكان كذا في شهر كذا والتقى عسكرُنا وعسكرُه ، وتزاحف الجمعان ، وتطاعن الفريقان ، وحمِيَ القتال واشتدّ النزال مع تفاصيل كثيرة ثم قُتل عيسى بن ماهان واحُتزَّ رأسُه ونُزِع الخاتم من يده ، وتُرِكَ جسده طعاما للطيور والسباع والذئاب وغير ذلك من تفاصيل الوقعة ، فهذا يقال له التطويل من جهة أن تفاصيل الوقعة خاليةٌ عن الفوائد الغزيرة التي يُحتاج إلى مثلها فهذه هي أمثلة الأمور الثلاثة قد فصّلناها ليحصل التمييز بينها .

البحث الثاني

في ذكر تقسيم الاطناب

واعلم ان الإطناب قد يكون واقعاً في الجملة الواحدة ، وقد يرد في الجمل المتعددة ، فهذان القسمان نذكر ما يتعلق بكل واحدٍ منهما بمعونة الله تعالى .

القسم الأول

ما يكون متعلقاً بالجملة الواحدة ، وتارةً يردُ على جهة الحقيقة وتارةً يردُ على جهة المجاز ، فهذان وجهان .

الوجه الأول

ما يرد من الإطناب على جهة الحقيقة وهذا كقولنا : رأيته بعيني ، وقبضته بيدي ، ووطِئته بقدَمِي وذقْتُه بلساني إلى غير ذلك من تعليق هذه الأفعال بما ذكرناه من الأدوات وقد يظنّ الظانُّ أن التعليق بهذه الآلات إنما هو لَغْوٌ لا حاجة إليه فإنّ تلك الأفعال لا تُفعل إلا بها ، وليس الأمرُ كما ظنّ بل هذا إنما يقال في كل شيء يعظم منالُه ويعزّ الوصول إليه ، فيؤتى بذكر هذه الأدوات على جهة الاطناب دلالةً على نيله ، وأن حصوله غير متعذر ، وعلى هذا ورد قوله تعالى ﴿ ذَلِكُمْ قولُكُم بِأفوَاهِكِمْ ﴾ وقوله تعالى ﴿ إذْ تَلَقَّوْنَه بألْسِنَتِكم ﴾ لأن هذه الآيات إنما وردت في شأن الإفْكِ وفي جعل الزوجات أمهات ، وفي جعل الأدْعِيَاءِ أبناءً ، فأعْظَم الله الرّدّ والإنكار في ذلك بقوله ﴿ وتقولون بأفواهكم ﴾ على أهل الإفك في الرمى بفاحشة الزنا لمَنْ هي ظاهرةُ العفاف والسّتر وبقوله ﴿ ذلكم قولكم بأفواهكم ﴾ على من قال لزوجته هي عليه كظهر أُمّه ، أو لمن قال لمملوكه يا بنيَّ فبالغ في الرّدّ بهذه المقالة والنكير عليها عن أن تكون الزوجة أُمّاً والعبد ابْناً وأنّ مثل هذا يكون

محالاً ، وهو أن يُجمع بين الزوجية والأُمومَةِ وبين البنوّة والعبودية ، ومن هذا قوله تعالى ﴿ ما جَعَل الله لرجلٍ من قَلْبَيْن في جَوْفه﴾ فقد علم ان القلب لا يكون الا في الجوف ولكن الغرضُ المبالغةُ في الإنكار بأن يكون للإنسان قلبان ، أكّدَ ذلك بقوله في جوفه ، ومن هذا قوله تعالى ﴿ فَخَرَّ عليهمُ السَّقْفُ من فوْقِهم﴾ فإن المعلوم من حال السقف أنه لا يكون إلّا من فوق ، وإنما الغرضُ المبالغة في الترهيب والتخويف والإنكار والرّدّ كما أشار إليهِ بقوله ﴿ قدْ مَكرَ الذين من قَبْلِهِم فَأَتى الله بُنْيانَهُمْ من القواعد ﴾ يعني بالخراب والهدم فَخَرَّ عليهم السقف من فوقهم ، تشديداً في الأمر ، وتهويلاً لهم ، واعظاماً لحاله وهكذا قوله تعالى في سورة الحاقّة ﴿ نَفْخَةٌ واحدةٌ ودكّتا دكّةً واحدةً ﴾ فإن التاء مؤذنةٌ بالوحدة ، ولكنّه أتى بالصفة على جهة المبالغة بالإطناب في فخامة الأمر وعِظَمه ، فأمّا قولُه تعالى ﴿ ومَناةَ الثالثةَ الأُخْرَى ﴾ فليس هذا من باب الإطناب بالتأكيد ، وإنما هو من أجل مراعاة سجع الآى ، فإنها من أول السورة على الألف ، فلأجل هذا قال (الثالثة الأخرى) مراعاة لما ذكرناه .

الوجه الثاني

فيما يرد على جهة المجاز في الإطناب ، وهذا كقوله تعالى ﴿ فإنها لا تَعْمَى الأَبْصارُ ولكنْ تَعْمَى القُلُوب التي في الصُّدُور ﴾ فالفائدة بذكر الصدور ههنا وإن كانت القلوبُ حاصلةً في الصدور على جهة الإطناب بذكر المجاز ، وبيانُهُ هو أنه لما علم وتَحقّق ان العَمَى على جهة الحقيقة إنما يكون في البصر ، وهو أنْ تصاب الحدقةُ بما يذهب نورها ويُزيلُه ، واستعمالُه في القلوب إنما يكون على جهة التجوز بالتشبيه ، فلمّا أُريد ما هو على خلاف المتعارف من نسبة العمى إلى القلوب ونفيه عن الأبصار ، لا جَرَمَ احتاج الأمر فيه إلى زيادة تصويرٍ وتعريفٍ ، ليتقرّر أن مكان العمى هو القلوب ، لا الأبصارُ ، ولو قال فإنها لا تعمى الأبصارُ ولكنها تعمى الأبصار التي في الصدور ، لكان مفتقراً إلى ذكر الصدور ، كافتقار القلوب ، لكن القلوب أدخل في الحاجة ، ولهذا وردت الآيةُ عليه لأنه قد يُتَجوَّزُ بلفظة الأبصار في العقول ، ولا يتجوز بالقلوب عن العقول فلأجل هذا كان ذِكْرُ قوله في الصدور عقيب القلوب أحسن من ذكرها عقيب الأبصار لما ذكرناه ، وهذا

من لطائف علم البيان ومحاسنه .

القسم الثاني

في بيان ما يرد في الجُمل المتعددة ، ويرد على صور مختلفة ، وكلُها وإن اختلفت فانها ترجع إلى الضابط الذي ذكرناه من قبلُ ، ونُشيرُ منه ههنا إلى ضروب أربعة ، وفيها دلالة على غيرها بمعونة الله تعالى .

(الضرب الأول) : ما يكون عائداً إلى النفي والإثبات ، وحاصله راجعٌ إلى أن يُذكر الشيء على جهة النفي ، ثم يُذكر على جهة الإثبات أو بالعكس من ذلك ، ولا بدّ أن يكون في أحدهما زيادة فائدةٍ ليست في الآخر يؤكد ذلك المعنى المقصود ، وإلاّ كان تكريراً ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَأْذِنُك الذين يؤمنون بالله واليومِ الآخِرِ أنْ يُجَاهدوا بأموالهم وأنفُسِهم والله عليمٌ بالمتقين ﴾ ثم قال تعالى ﴿ إنما يستأذِنُك الذين لا يُؤْمنون بالله واليومِ الآخرِ وارْتَابَتْ قلوبهُم فهم في رَيْبِهِم يَتَرَدَّدُون﴾ فالآية الثانية كالآية الأولى إلاّ في النفي والاثبات، فإن الأولى من جهة الإثبات ، والثانية من جهة النفي ، فلا مخالفة بينهما إلاّ فيما ذكرناه ، خلا أن الثانية اختصت بمزيد فائدة ، وهي قوله ﴿ وارتابت قلوبهُم فهم في ريبهم يتردّدون﴾ إعلاماً بحالهم في عدم الإيمان بالله واليوم الآخر ، وأنهم في وَجَلٍ وإشْفَاقٍ من تكذيبهم ، حَيَارَى في ظُلَم الجهل ، لا يخلُصون إلى نورٍ وهُدىً ، ولولا هذه الفائدة لكان ذلك تكريرًا ولم يكن من باب الإطناب ، ومن هذا قوله تعالى ﴿ وَعْدَ الله لا يُخْلِفُ الله وَعْدَه ولكن أكْثَرَ الناسِ لا يعْلَمُون ، يعْلَمُون ظاهراً من الحياة الدُّنْيا وهم عن الآخرةِ هُمْ غافِلُون ﴾ فقوله : يَعْلَمُون بعد قوله : لا يعلمون ، من الباب الذي نحنُ بصدَدِهِ ، ولهذا فانه نفي عنهم العلم بما خفى عنهم من تحقيق وَعْده ثم أثْبَت لهم العلم بظاهر الحياة الدنيا ، فكأنه قال : علموا ، وما علموا ، لأن العلم بظاهر الأمور ليس علماً على الحقيقة ، وإنما العلمُ هو ما كان عِلْماً بطريق الآخرة ومؤدياً إلى الجنة ، فلولا اختصاص قوله يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون لكان تكريراً لا فائدة تحتهُ ، فلأجل ما ذكرناه عُدَّ من الإطناب لاشتماله على ما ذكرناه من الفائدة التي لخصناها .

(الضرب الثاني) : أن يُصَدَّر الكلامُ بذكر المعنى الواحد على الكمال والتمام ، ثم يُرْدَف بذكر التشبيه على جهة الإيضاح والبيان ومثاله قول أبي عبادة البحتري :

ذات حسنٍ لو استزادت من الحسـ ـن إليه لما أصابت مزيداً
فهي كالشمس بهجة ، والقضيب اللـ ـدن قَدّا والرئم طَرفاً وجيداً

فالبيتُ الأول كان كافياً في إفادة المدح ، وبالغاً غاية الحُسْن ، لأنه لمّا قال لو استزادت لما أصابت مزيداً ، دخل تحته كلُّ الأشياء الحسنة ، خلا أن للتشبيه مزيةً أُخرى تفيد السامع تصوّراً وتخييلاً لا تحصل من المدح المطلق ، وهذا الضرب له موقع بديع في الإطناب وهكذا ورد قوله أيضاً :

تردّد في خُلُقَىْ سُؤْدِدٍ سماحاً مُرَجًّى وبَأْساً مهِيبَا
فكالسيف إن جئتَه صارخاً وكالبحر إن جئتَه مُسْتَثِيبَا

فالبيت الأول دالّ على نهاية المدح ، لكن البيت الثاني موضِّح ومُبَيّنٌ لمعناه ، لأن البحر للسماح ، والسيف للبأس المهيب ، مع اختصاصه بالتشبيه الفائق الذي يكسبُ الكلام رونقاً وجمالاً ، ويزيده قوة وكمالاً ، وله وقعٌ في البلاغة وتأكيدٌ في المعنى . والتفرقة بين هذا الضرب وما قبله ظاهرةٌ لا خفاء بها .
فإن هذا واردٌ على جهة التشبيه بعد تقدّم ما يرشد إلى المعنى ويقويه ، بخلاف الضرب الأول ، فإن الإطناب فيه من جهة المفهوم المعنويّ ، وبيانُه هو أنه لما قال في الآية الأولى ﴿ لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم ﴾ أَشْعَرَ ظاهرُها من جهة المفهوم أن غير هؤلاء بخلافهم ، وأنهم المخصوصون بالأذن ، فإذا قال بعد ذلك ﴿ إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ كان هذا مؤكداً لمفهوم الآية الأولى موضحاً له ، مع ما أفاد من تلك الفائدة التي ذكرناها ، وهو اختصاصهم بالرَّيْب والوَجَل والتردّد والحَيْرة ، وهكذا الكلام في الآية الثانية فإنه لمّا قال ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون ، فنفي نفياً عاماً أَشْعَرَ ظاهرُه أنهم غيرُ عالمين بعلم الدّين ، وحقائق علم الآخرة ، ومفهومُها أن معهم علماً من ظاهر الدنيا ، فإذا قال بعدَ ذلك ﴿ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ﴾ كان إطناباً لمفهومها مؤكّداً مع زيادة فائدة فيه ، وهو غفلتُهم عن أمور

الآخرة واعراضُهم عنها ، فحصل من مجموع ما ذكرناه أن الإطْنَاب في الضرب الأول إنما يظهر من جهة ما ذكرناه من المعنى المفهوم ، وان الإطناب في الضرب الثاني إنما يظهر من جهة اللفظ بإيراد التشبيه للإيضاح والتقرير كما أشرنا إليه .

(الضرب الثالث) : أن يذكر الموصوفُ فيُؤتى في ذلك بمعانٍ متداخلة خَلاَ أنّ كل واحدة من تلك المعاني مُختصٌ بخصِيّصةٍ لا تكون للآخر ، ومثاله قول أبي تمام يصف رجلاً أنعم عليه .

مِـنْ مِنّـةٍ مـشـهـورةٍ وصَـنـعَـةٍ بِكْـرٍ وإحسـانٍ أغـرَّ مُـحَـجَّـلِ

فقولُه منة مشهورة ، وصنيعة بكر ، واحسان أغرّ محجل ، معانٍ متداخلة ، لأن المنة والاحسان والصنيعة كلها أمور متقاربة بعضها من بعض ، وليس ذلك من قبيل التكرير ، لأنها إنما تكون تكريراً لو اقتصر على ذكرها مطلقةً من غير صفةٍ كأنْ يقول مِنّةٍ وصنيعةٍ وإحسانٍ ولكنه وصف كلَّ واحدةٍ منها بصفة تُخالف صفةَ الآخر ، فلا جَرَمَ أخرجها ذلك عن حكم التكرير ، فقال (منه مشهورة) لكونها عظيمة الظهور لا يمكنُ كتمانها ، وقوله (صنيعة بِكْر) فوصفَها بالبكارة، أي أنّ أحداً من الخلق لا يأتي بمثلها من قبلُ ومن بعدْ ، وقوله (وإحسان أغرّ محجّل) فوصفه بالغُرة ليدلّ بذلك على تعداد محاسنه وكثرة فوائده ، فلمّا وصفَ هذه المعاني المتداخلة الدالة على شيء واحدٍ بأوصافٍ متباينةٍ صار ذلك إطناباً ولم يكن تكريراً ، وكقول أبي تمام أيضاً :

ذكيٌّ سجاياه تُضِيفُ ضُيُوفه ويُرْجَى مُرَجّيهِ ويُسْألُ سائلُه

فإنَّ غرضه فيما قاله ذكرُ الممدوح بالكرم وكثرةِ العطاء ، خلا أنه وصفه بأوصاف متعددة ، فجعل ضيوفه تُضيف ، وراجية يُرْجَى ، وسائله يسأل ، وليس هذا من باب التكرير ، لأن كلّ واحدٍ منها دالٌ على خلاف ما دلّ عليه الآخر لأنّ ضيفه يستصحب ضيفاً طمعاً في كرم مُضِيفه ، وسائله يسأل ، أي أنه يُعطى السائلين عطاء جزْلاً يصيرون به مُعطين غيرَهم، وراجيهِ يرجى ، أراد أنه إذا تعلّق به رجَاء راجٍ فقد ظَفِرَ بنجاح حاجته وفاز بإنجاز مطلبه ، وهذا أعظم وصف وأبلغُه .

(الضرب الرابع) : من الإطناب أنَّ المتكلم إذا أراد الإطناب فإنه يستوفي معاني الغرض المقصود من رسالة ، أو خطبة ، أو تأليف كتاب ، أو قصيدة ، أو قرطاس ، أو غير ذلك من فنون الكلام ، وهذا هو أصعبُ هذه الضروب الأربعة ، وأدقها مسْلَكاً ، وأضيقُها جَرياً ، لكونه مشتملاً على لطائفَ كثيرةٍ ، ويتفرع إلى فنون واسعة ، تتفاضل فيها المراتب ، وتتفاوت فيها الدَّرَجُ في أساليبِ النظم والنثر ، والتبريزُ فيه قليلٌ ، فما قلَّتْ ألفاظُه وكثُرَت معانيه فهو الإيجاز ، وما كثُرت ألفاظهُ وكثُرَت معانيه فهو الإيجاز ، وما كثُرَت ألفاظُه وكان فيها دلالةٌ على الفوائد فهو الإطناب ، وما كثُرت ألفاظه من غير فائدة فهو التطويل ، وما تكرّرت ألفاظه المتماثلة فهو التكرير ، وقد قررّنا هذه المعاني من قبلُ فأغْنى عن إعادتها ، فهذا ما أردنا ذكره في تقسيم الإطناب والله الموفق .

الفهـرسـت